معارف کا زرِ تعاون

ہندوستان میں سالانہ اسی روپے فی شمارہ سات روپے

پاکستان میں سالانہ دوسو روپے

دیگر ممالک میں سالانہ ہوائی ڈاک بیس پونڈ یا بتیس ڈالر

بحری ڈاک سات پونڈ یا گیارہ ڈالر

پاکستان میں ترسیل زر کا پتہ: حافظ محمد یحییٰ شیرستان بلڈنگ

بالمقابل ایس۔ ایم۔ کالج۔ اسٹریچن روڈ۔ کراچی

* سالانہ چندہ کی رقم منی آرڈر یا بینک ڈرافٹ کے ذریعہ بھیجیں بینک ڈرافٹ درج ذیل نام سے بنوائیں

DARUL MUSANNEFIN SHIBLI ACADEMY
AZAMGARH

* رسالہ ہر ماہ کی ۱۵ تاریخ کو شائع ہوتا ہے۔ اگر کسی مہینہ کے آخر تک رسالہ نہ پہونچے تو اس کی اطلاع اگلے ماہ کے پہلے ہفتہ کے اندر دفتر میں ضرور پہونچ جانی چاہیے۔ اس کے بعد رسالہ بھیجنا ممکن نہ ہوگا۔
* خط و کتابت کرتے وقت رسالہ کے لفافہ کے اوپر درج خریداری نمبر کا حوالہ ضرور دیں
* معارف کی ایجنسی کم از کم پانچ پرچوں کی خریداری پر دی جائے گی۔ کمیشن ۲۵٪ ہوگا۔ رقم پیشگی آنی چاہیے۔

جلد ۱۶۴ ماہ جمادی الآخر ۱۴۲۰ھ مطابق ماہ اکتوبر ۱۹۹۹ء عدد ۴

فہرست مضامین

مضمون	مصنف	صفحات
شذرات	ضیاء الدین اصلاحی	۲۴۲-۲۴۴
مقالات		
علمائے اصول اور خبر مطعون کے اقسام	ڈاکٹر محمد باقر خاں خاکوانی صاحب	۲۴۵-۲۶۳
تاریخ گوئی کا موجودہ انداز و اسلوب	ڈاکٹر آفتاب احمد خاں صاحب	۲۶۴-۲۸۳
مولانا حمید الدین فراہی کی تفسیر سورۂ ذاریات	مولوی محمد عارف عمری صاحب رفیق دارالمصنفین	۲۸۴-۳۰۰
ثنائی مشہدی	ڈاکٹر مسعود انور علوی، کاکوروی	۳۰۱-۳۱۳
اخبار علمیہ	ع۔ص۔	۳۱۴-۳۱۵
استفسار و جواب		
کیا رزق کے ۹ حصے تجارت میں ہیں؟	ع۔ع۔	۳۱۶-۳۱۷
مطبوعات جدیدہ	ع۔ص۔	۳۱۸-۳۲۰

شذرات

یہ شمارہ جس وقت قارئین کے ہاتھوں میں پہنچے گا، اس وقت ملک میں مسٹر اٹل بہاری باجپئی کی قیادت میں نئی حکومت تشکیل پاچکی ہوگی۔ بھارتیہ جنتا پارٹی اور اس کے حلیفوں کی جیت نے اس خیال کو غلط ثابت کردیا کہ ملک دو پارٹی نظام کی طرف جارہا ہے، لیکن اس سے یہ نتیجہ نکالنا صحیح نہ ہوگا کہ جیتنے والوں کے ساتھ ملک کی اکثریت ہے یا انہیں حسن کارکردگی کی بنا پر کامیابی ملی ہے، بلکہ دراصل ان کی کامیابی ان کے محاذ کے اتحاد اور ان کے مخالفین کے انتشار اور بکھراؤ کی رہین منت ہے، اگر مخالف جماعتیں متحد ہوتیں اور مقابلہ دو رخی ہوتا تو یہ کامیابی نہیں مل سکتی تھی، تاہم بھارتیہ جنتا پارٹی کی حکمت عملی کامیاب رہی، اس نے اپنے حلیفوں کو بکھرنے سے روکا اور مخالفین کو متحد نہ ہونے دیا، کہاں تو ایک پارٹی بھی اس کا ساتھ دینے کے لئے تیار نہیں تھی اور کہاں تیئیس ۲۳ پارٹیوں نے اس کے ساتھ مل کر انتخاب میں حصہ لیا اور اب وہ سب حکومت بھی بنانے جارہی ہیں، کل تک جو لوگ اس کے خلاف محاذ بنانے میں مصروف تھے اور برابر اس کی مذمت و تنقیص کرتے رہتے تھے، اب وہی اس کے گرویدہ ہوگئے ہیں ع کیا سحر کردیا بت جادو نگار نے

فتح و شکست تو نصیبوں سے ہے لیکن سچ پوچھئے تو کٹھن حالات اور سخت آزمائشوں کا سامنا فاتح ہی کو کرنا پڑتا ہے، اور تخریب سے تعمیر ہمیشہ مشکل ہوا کرتی ہے، ممکن ہے وزیر اعظم کی موہنی اور پرکشش شخصیت اتنے مختلف الخیال اور متضاد عناصر کو ساتھ لے کر چلنے میں کامیاب ہوجائے لیکن اصل مسئلہ ملک کے سنگین حالات ہیں، اس کی کشتی بھنور میں پھنس گئی ہے، وہ جمہوریت، سیکولرزم اور عدم تشدد کے راستے سے بھٹک گیا ہے اور تشدد، فرقہ پرستی اور رجعت پسندی کے راستے پر جا پڑا ہے، اور اس کی وجہ سے ہلاکت اور تباہی اس کا مقدر ہوتی جارہی ہے، معاشی بحران اور اخلاقی زوال نے اسے چاروں طرف سے گھیر لیا ہے، لیکن ناخدا انجام سے بے پروا ہوکر اسی کشتی میں سوراخ کررہے ہیں جس پر وہ سوار ہیں، دیکھنا یہ ہے کہ ان حالات میں وزیر اعظم کا تدبر کیا کرشمہ دکھاتا ہے، قدرت نے ان کو جو زریں موقع عطا کیا ہے اس سے فائدہ اٹھا کر اگر وہ ملک کو صحیح راستے پر لگادیں اور اس کے حالات درست کردیں تو یہ ان کا عظیم الشان کارنامہ ہوگا ع عشق کارے ست کہ بے آہ و فغاں نیز کنند

پچاس برس میں ملک کی تصویر بہت خراب ہوگئی ہے، اس کے ذمہ دار سب ہی ہیں، مگر ارباب سیاست کی ہوس اقتدار، موقع پرستی، بے اصولی اور بدعنوانی نے عجیب گل کھلائے ہیں، اگر صرف انتخابات ہی کو دیکھا جائے تو

ان میں عوامی نمائندے منتخب کرنے کے تمام جائز، جمہوری اور اخلاقی طریقے پامال کردئے گئے ہیں، رائے دہندوں کو رجھانے کے لئے جو ہتھکنڈے استعمال کئے جارہے ہیں ان کی ملک کے آئین و دستور میں کوئی گنجائش نہیں، فرقہ واریت کا زہر گھولنا اور نفرت و اشتعال کی آگ بھڑکانا تو عام بات ہے، دھن دولت، دھونس دھاندلی، غنڈہ گردی اور دہشت گردی ہر حربہ اختیار کیا جاتا ہے، اسی کی وجہ سے جرائم پیشہ لوگ بھی انتخاب میں حصہ لینے لگے ہیں اور بلا استثناء تمام پارٹیاں ان کی حوصلہ افزائی بھی کرتی ہیں، ابھی تک انتخابات کے موقع پر افراد دل بدلی کرتے تھے لیکن حالیہ انتخابات میں دل بدلی کا یہ منظر بھی سامنے آیا ہے کہ بعض جماعتوں کے حصے بخرے ہوگئے اور وہ ان جماعتوں سے جاملے جن کی برائیاں بیان کرکے انہوں نے اپنی سیاسی دوکان چمکائی تھی، وزیر اعظم سے ان حالات میں ہم یہی کہیں گے کہ ؎

وہ تیرگی ہے رہ بتاں میں چراغ رخ ہے نہ شمع وعدہ
کرن کوئی آرزو کی لاؤ کہ سب در و بام بجھ گئے ہیں

قارئین معارف کو اس خبر سے بڑی خوشی ہوگی کہ دارالمصنفین کی مجلس انتظامیہ کے ایک معزز رکن جسٹس خواجہ محمد یوسف مغربی بنگال اقلیتی کمیشن کے چیرمین مقرر کئے گئے ہیں، جس کے ہر اعتبار سے وہ اہل تھے۔ وہ ایک ممتاز اور ماہر قانون داں بھی ہیں اور عرصے تک کلکتہ ہائی کورٹ میں جج بھی رہے ہیں، جہاں انہوں نے بے لاگ فیصلے کئے، ان کے بعض فیصلے اہم اور دور رس نتائج کے حامل تھے، علمی، تعلیمی اور ادبی حیثیت سے بھی وہ مفید خدمات انجام دیتے رہے ہیں، اقلیتی طبقوں میں تو وہ مقبول اور ہر دل عزیز ہیں ہی، سیاسی حلقوں میں بھی ان کا احترام کیا جاتا ہے اور ان کی رائے کو باوزن سمجھا جاتا ہے، جج کے عہدے سے ریٹائر ہونے کے بعد بھی انہوں نے مختلف انکوائری کمیشنوں کی سربراہی کی، یہ عجیب اتفاق ہے کہ دارالمصنفین کے جلسے کے زمانے میں وہ کمیشن کے کاموں سے بنگال کے کسی شہر یا تری پورہ میں ہوتے تھے۔ ہم مغربی بنگال کی حکومت کو بھی مبارک باد دیتے ہیں کہ اقلیتی کمیشن کی سربراہی کے لئے ایک مقبول، ہر دل عزیز اور لائق و اہل شخص پر اس کی نظر انتخاب پڑی۔ عام خیال یہ ہے کہ اقلیتی کمیشن کوئی بااختیار ادارہ نہیں، لیکن اگر اقلیتوں کی جائز شکایات اور آئینی و دستوری حقوق کے تحفظ کے لئے مناسب سفارشات سلیقے سے پیش کی جائیں تو حکومت ان کو مسترد

نہیں کرسکتی۔ پروفیسر طاہر محمود نے قومی اقلیتی کمیشن کے چیرمین کی حیثیت سے اپنا لوہا منوایا ہے، جسٹس خواجہ محمد یوسف میں خداداد قانونی صلاحیت اور تحریر و بیان کا غیر معمولی ملکہ ہے، ان سے بھی توقع ہے کہ مظلوموں کی دادرسی اور انصاف کے لئے آواز بلند کریں گے، اللہ تعالیٰ ان کی مدد فرمائے، یہ اطلاع بھی ملی ہے کہ خواجہ صاحب اقلیتی فرقہ کے افراد سے ہر جمعرات کو کمیشن کے دفتر میں ۲ سے ۴ بجے تک ملا کریں گے۔

جامعہ ہمدرد حکیم عبدالحمید مرحوم کا بڑا عظیم الشان کارنامہ ہے جس کے وہ بانی چانسلر تھے، ان کا خلا پُر ہونا تو بہت مشکل ہے، لیکن یہ خبر سُن کر خوشی اور اطمینان ہوا کہ اس کے چانسلر اب جناب سید حامد ہوگئے ہیں، ظاہر ہے اس منصب کے لئے ان سے بہتر اور موزوں شخص کوئی اور نہیں ہوسکتا، وہ جامعہ کے قیام اس کی عملی جدوجہد اور ضروری کارروائیوں میں حکیم صاحب کے خاص دست راست تھے، ان کی عملی زندگی کا آغاز پی۔سی۔ایس اور آئی۔اے۔ایس کی حیثیت سے ہوا اور اپنی اہلیت، ایمانداری اور اچھی کارکردگی کی وجہ سے نیک نام رہے، علی گڑھ کے وائس چانسلر ہوئے اور علمی و تعلیمی ماحول پیدا کرنے کے لئے ڈھیلی چولیں کسیں تو بدنام اور مبغوض ہوئے۔ حامد صاحب کو اردو اور فارسی زبان و ادب کا بہت اچھا ذوق ہے، علمی و تعلیمی کاموں سے ہمیشہ دلچسپی رہی، علی گڑھ سے سبکدوشی کے بعد مسلمانوں کی تعلیمی پسماندگی دور کرنا اور علم کو فروغ دینا ان کا وظیفۂ حیات ہے، تعلیمی کارواں نکالا اور شہروں اور قصبوں کی خاک چھانی۔ اردو کی بے کسی اور مظلومی دیکھی تو اس تحریک کی قیادت اور رہنمائی کی۔ علم و تعلیم سے غیر معمولی شغف کی بنا پر حکیم صاحب کی دعوت پر ان کے شریک سفر ہوگئے، سب سے بڑھ کر یہ کہ ان کے دل میں قوم و ملت کا درد اور بے لوث خدمت کا جذبہ ہے جو انہیں کبھی چین سے رہنے نہیں دیتا ع رہرواں را خستگی راہ نیست۔

ان کی سربراہی میں انشاءاللہ ہمدرد یونیورسٹی ترقی کی منزلیں بھی طے کرے گی اور اس کا فیض بھی عام ہوگا۔

مقالات

علمائے اصول اور خبر مطعون کے اقسام

از ڈاکٹر محمد باقر خاں خاکوانی *

عموماً علمائے کرام میں محدثین کرام کی ترتیب دادہ حدیث یا خبر کی اقسام متداول ہیں اور ان کا یہ بھی خیال ہے کہ فقہا اور علمائے اصول بھی محدثین کے اقسام حدیث کو قبول کرکے ان سے مسائل کا استنباط کرتے ہیں لیکن دقیق مطالعہ سے یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ علمائے اصول نے جہاں حدیث کے رد و قبول کے اپنے معیار قائم کئے ہیں وہیں انہوں نے حدیث کے اپنے اقسام بھی ترتیب دیے ہیں اور ان دونوں کی تقسیم میں جوہری اختلاف ہے۔ البتہ اس میں یہ امر قابل ذکر ہے کہ بسااوقات دونوں کے ترتیب دئے ہوئے اقسام کے اسماء اور تعریفوں میں کہیں کہیں اتفاق ہوجاتا ہے۔

محدثین نے اقسام حدیث کے باب میں حدیث کو مختلف اقسام میں تقسیم کرکے اس علم کو عروجِ ثریا سے ہم کنار کیا۔ لیکن علمائے اصول کو استنباط کے طریقوں کی وضاحت کرنا تھا۔ اس لئے انہوں نے حدیث کو اپنی ضرورت کے لحاظ سے بہت کم قسموں میں تقسیم کیا اور زیادہ محنت استنباط کے طریقے بیان کرنے پر صرف کی۔ اس لئے اصولِ فقہ کی تمام کتب کے باب السنہ میں جہاں ہمیں محدثین کی بیان کردہ لاتعداد اقسام کے برعکس حدیث کی کچھ بنیادی اور چند ذیلی قسمیں ملیں گی وہیں علمائے اصول نے یہ بات بھی واضح کی ہے کہ ان کی بیان کردہ حدیث کی اقسام محدثین کی اقسام سے

---

* لیکچرر ادارۂ علوم اسلامیہ و عربیہ جامعہ بہاء الدین ذکریا، ملتان۔

بالکل مختلف ہیں، جیسے امام سبکی فرماتے ہیں:

والمرسل عند جمهور المحدثین هو ان یترك الراوی ذکرالواسطة بینه و بین المروی عنه مثل ان یترک التابعی ذکرالواسطة بینه و بین رسول الله صلی الله علیه وسلم کقول سعید بن المسیب "قال رسول الله صلی الله علیه وسلم" اما اذا سقط واحد قبل التابعی فیسمی منقطعا وان سقط اکثر سمی معضلا وعند الاصولیین المرسل قول من لم یلحق النبی صلی الله علیه وسلم سواء کان تابعیا ام من تابع التابعین۔ والی یومنا هذا فتفسیر الاصولیین اعم من تفسیر المحدثین[1]

مرسل جمہور محدثین کے نزدیک ایسی حدیث ہے جس میں راوی وہ واسطہ جس سے اس نے حدیث سنی ہے ساقط کر دے جیسے کوئی تابعی مثلاً سعید بن المسیب کہیں کہ "رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا"۔ اور اگر کوئی راوی تابعی سے پہلے ساقط ہوتا ہے تو وہ حدیث منقطع ہے اور اگر راوی ایک سے زیادہ ساقط ہیں تو یہ معضل ہے۔ لیکن علمائے اصول کے نزدیک ہر وہ حدیث جس کی سند رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تک نہ پہنچے، مرسل ہے چاہے اس کی سند میں تابعی ساقط ہو یا تبع تابعی وغیرہ۔ مرسل کی جو تعریف علمائے اصول نے کی ہے وہ محدثین کی تعریف سے زیادہ وسعت رکھتی ہے۔

---

[1] السبکی علی بن عبد الکافی۔ الابہاج فی شرح المنہاج، دار الکتب العلمیہ ۱۹۸۴ء ج ۲ ص ۳۳۹ نیز ملاحظہ فرمایئے الباجی ابو الولید الاشارہ فی اصول الفقہ اسلام آباد معہد الدراسات الاسلامیہ ۱۹۸۱ء ص ۱۴۱۔

اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ علمائے اصول کے اقسام حدیث اور محدثین کی اقسام میں کافی فرق ہے۔ اسی موقف کو مشہور حنفی اصولی ملاجیون اس طرح بیان کرتے ہیں:

والسنة اربعة اقسام الی اربعة تقسیمات وتحت کل تقسیم اقسام متعددة وهذا علی طبق اصول الفقه، لا اصول الحدیث و ان اشترکا فی بعض الاسامی والقواعد۔[1]

اور سنت کو چار طریقوں سے تقسیم کیا گیا ہے اور ہر طریقہ کی متعدد ذیلی قسمیں بھی ہیں لیکن یہ تمام تقسیم علمائے اصول کے نقطۂ نظر سے ہے نہ کہ محدثین کی رائے کے مطابق۔ یہ اور بات ہے کہ ان میں سے بعض کے ناموں اور طریقوں میں کہیں اتفاق ہو جائے۔

علمائے اصول کی حدیث کے علیحدہ اقسام مرتب کرنے کا ذکر خود ابن الصلاح نے بھی کیا ہے:

ومن المشهور المتواتر الذی یذکره اهل الفقه واصوله و اهل الحدیث لا یذکرونه باسمه الخاص المشعر بمعناه الخاص۔[2]

اور مشہور کی ایک قسم متواتر بھی ہے جس کا فقہاء اور علمائے اصول ذکر کرتے ہیں لیکن محدثین نے نہ تو اس کی کوئی خاص نشانی یا تعریف کی ہے اور نہ ہی کوئی نام دیا ہے۔

---

[1] ملاجیون حافظ شیخ احمد۔ شرح نور الانوار علی المنار، بیروت، دار الکتب العلمیہ، ۱۴۰۶ھ جلد ۲ ص ۳، نیز ملاحظہ فرمائیں عبد العلی بحر العلوم فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت قم منشورات الرضی تاریخ ندارد ج ۲ ص ۱۱۱،

[2] الشہرزوری ابن الصلاح۔ مقدمہ ابن الصلاح ملتان فاروقی کتب خانہ تاریخ ندارد ص ۱۳۵

غرض علمائے اصول نے جہاں حدیث کی رد و قبول کے اپنے معیار بنائے ہیں وہیں ان کی حدیث کی اقسام بھی محدثین سے مختلف ہیں۔

علمائے اصول نے خبر واحد کو صحت و ضعف کے لحاظ سے تین[۲] اقسام میں تقسیم کیا ہے

۱۔ مسند، ۲۔ منقطع، ۳۔ مطعون۔

تمام علماء مسند کو صحیح خبر کی ایک قسم مانتے ہیں اور اس پر عمل واجب قرار دیتے ہیں۔ اس سے مسائل مستنبط کرتے ہوئے اس کے منکر کو بدعتی اور گمراہ قرار دیتے ہیں[۱] جب کہ ان کی رائے میں خبر منقطع وہ روایت ہے جس کی سند میں کوئی انقطاع ہو، خبر قرآن، حدیث متواترہ یا عقل سلیم کے خلاف ہو، حدیث کے راویوں میں کوئی خامی ہو یا حدیث کے حجت بنانے میں علماء کے مابین اختلاف ہو[۲]

خبر کی مندرجہ بالا یہ دو[۲] اقسام اپنے اسماء اور ان مخصوص شرائط کے ساتھ صرف علمائے اصول کے مابین متداول ہیں جب کہ محدثین کرام کے ہاں یہ دو[۲] اقسام ان تعریفوں کے ساتھ مروج ہیں اور نہ ہی ان کی یہ شرائط ہیں بلکہ ان کے نزدیک مسند ایسی خبر ہے جس کی سند رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچتی ہو۔ اس کا شمار ان اقسام حدیث میں سے ہے جو

---

[۱] شیرازی ابو اسحاق۔ کتاب اللمع، مکہ مکرمہ، مکتبہ محمد صالح الباز، ۱۳۲۵ھ، ص ۱۶۵، نیز ملاحظہ فرمائیں عبدالعزیز بخاری کشف الاسرار شرح اصول البزدوی۔ قسطنطنیہ، مکتبہ الصنائع، ۱۳۰۷ھ ج ۳ ص ۲۵، ۲۷۔ ابو الولید الباجی۔ الاشارہ فی اصول الفقہ۔ اسلام آباد۔ معہد الدراسات الاسلامیہ، ۱۹۸۱ء ص ۴۱ قرافی۔ شرح تنقیح الفصول۔ مصر، المطبعۃ الخیریہ ۱۳۰۶ھ ص ۱۵۵ [۲] نسفی۔ کشف الاسرار شرح المنار بیروت، دار الکتب العلمیہ، ۱۴۰۶ھ، ج ۲ ص ۳۰۔ نیز ملاحظہ فرمائیں، ماوردی، ادب القاضی۔ تحقیق یحییٰ ہلال سرحان، بغداد، مطبع ارشاد، ۱۳۹۱ھ س۔ ا۔ د۔ ن، ج ۱ ص ۳۹۸۔

مقبول بھی ہو سکتی ہیں اور مردود بھی[۱]

اسی طرح محدثین کی رائے میں منقطع صرف وہ خبر ہے جس کی سند میں کسی وجہ سے اتصال باقی نہ رہے اور یہ مردود احادیث کی اقسام میں سے ایک قسم ہے[۲]

اس مختصر سے تقابلی مطالعہ سے یہ امر بخوبی واضح ہو جاتا ہے کہ علمائے اصول نے جہاں حدیث کے رد و قبول کے اپنے معیار قائم کئے ہیں وہیں حدیث کے اقسام ان کے ہاں اپنے مخصوص اسماء و شرائط کے ساتھ مروج ہیں۔

یہی صورت حال خبر مطعون کی بھی ہے جس پر زیر نظر مضمون میں بحث کی جائے گی۔ محدثین کے یہاں خبر مطعون کے نام سے حدیث کی کوئی قسم نہیں پائی جاتی ہے[۳] گو ان کے یہاں طعن کے اسباب مروج ہیں جن کو مختلف محدثین متعدد انداز میں بیان کرتے ہیں مثلاً بعض اس طرح رقمطراز ہیں:

وجوہ الطعن المتعلقۃ بالعدالۃ او بالضبط[۳]	راوی پر عدالت اور ضبط کے سلسلے میں اعتراضات۔

اور بعض نے یہ انداز اختیار کیا ہے:

الحدیث المردود بسبب طعن	راوی پر اعتراض کی وجہ سے مردود

---

[۱] دکتور محمود طحان۔ تیسیر مصطلح الحدیث۔ لاہور، دار نشر الکتب الاسلامیہ س۔ ا۔ د۔ ن، ص ۱۳۴

[۲] عبد الحق الدہلوی۔ مقدمہ فی اصول الحدیث، تعلیق سلمان الحسینی الندوی، لکھنؤ۔ کلیۃ الشریعہ دار العلوم ندوۃ العلماء، س۔ ا، د۔ ن، ص ۴۹ [۳] تفصیل کے لئے مطالعہ فرمائیں ابن کثیر، الباعث الحثیث۔ عسقلانی ابن حجر۔ نخبۃ الفکر۔ صبحی صالح، علوم القرآن و دیگر کتب اصول حدیث۔

[۳] عبد الحق الدہلوی مقدمہ ص ۱۲۲۔

فی الراوی [1]　(غیر مقبول) حدیث۔

پھر محدثین مختلف اعتراضات کے حامل راویوں کی احادیث کو متعدد نام دیتے ہیں مثلاً اگر راوی پر جھوٹ کا اعتراض ہے تو حدیث موضوع ہوگی [2] اگر اس سے ثقہ کی مخالفت ثابت ہے تو حدیث شاذ ہوگی [3] اور اگر راوی اکثر غلطیاں کرتا ہے تو اس کی خبر کو منکر کا نام دیا گیا ہے [4] اور اسی طرح ہر اعتراض پر حدیث کا نام تبدیل ہو جاتا ہے۔ لیکن پورے علوم حدیث کا مطالعہ کرنے سے کہیں بھی خبر مطعون کے نام سے کسی قسم حدیث کا ذکر نہیں ملتا [5] اس کے برعکس علمائے اصول نے مطعون کو ضعیف حدیث کی ایک قسم شمار کرکے اس کی تعریف و شرائط پر بڑی تفصیل سے روشنی ڈالی ہے جیسے فخر الاسلام بزدوی رقم طراز ہیں:

والقسم الخامس الخبر المطعون	اور پانچویں قسم خبر مطعون ہے یہ وہ
الذی ردہ السلف۔ [6]	ہے جسے اسلاف قبول نہ کریں۔

خبر کی اس قسم کی تعریف، اس کے شروط اور اقسام صرف علمائے اصول کی آراء کو مدنظر رکھتے ہوئے آیندہ اوراق میں قارئین کی خدمت میں پیش کی جارہی ہیں۔

خبر مطعون

مطعون کی لغوی و اصطلاحی تعریف | خبر واحد اگر علمائے اصول کے نزدیک حدیث کے مقبول یا مردود شمار ہونے کے مقررکردہ شرائط پر پوری نہ اترے تو وہ منقطع یا مطعون ہوگی۔ منقطع

---

[1] محمود طحان۔ تیسیر مصطلح الحدیث، ص ۲۳۶ [2] حوالہ سابقہ [3] ایضاً، ایضاً [4] ایضاً [5] ایضاً [5] تفصیل کے لئے ملاحظہ فرمائیں، علوم حدیث پر متداول کتب مقدمہ ابن صلاح، تدریب الراوی، الکفایہ وغیرہ [6] فخر الاسلام البزدوی، اصول البزدوی، کراچی، نور محمد کتب خانہ، س ن، د ن، ص ۱۹۱۔

کی تفصیل اسی مقالہ کے سابقہ اوراق میں گذر چکی ہے اور لفظ مطعون، طعن یطعن سے اسم مفعول ہے اس کا باب قتل یقتل ہے بغت میں اس سے مراد کسی میں عیب نکالنا یا اعتراض کرنا ہے مثلاً "طعن فی عرضہ" سے مراد اس نے اس کی عزت پر اعتراض کیا اور "طعن فی رأیہ" اس نے اس کی رائے پر اعتراض کیا یعنی کسی کی ذات، رائے یا حکم میں عیب نکالنے کو طعن کہتے ہیں اور مطعون وہ ہے جس میں عیب نکالا جائے یا جس پر اعتراض کیا جائے [1]

اصطلاح میں خبر مطعون سے مراد ایسی خبر ہے جس پر حدیث کو روایت کرنے والا راوی خود اعتراض کرے یا اس پر غیر راوی کی طرف سے کوئی اعتراض وارد ہو۔ راوی کی طرف سے اعتراض کی یہ صورت ہے کہ وہ اپنی روایت کردہ حدیث کا صریح انکار کرے کہ میں نے یہ روایت بیان نہیں کی اور اگر وہ صحابی ہے تو اپنی مروی حدیث کے خلاف عمل کرے یا عمل ترک کردے یا عام حدیث کو خاص کردے۔

غیر راوی کی طرف سے اعتراض کی یہ صورت ہے کہ اس کی حدیث کو صحابہ کرام یہ جانتے ہوئے کہ صحیح حدیث ہے متروک قرار دے دیں یا اس کے مخالف عمل کریں، یا محدثین کرام اس کی حدیث پر کسی قسم کا اعتراض کریں تو وہ حدیث مطعون کہلائے گی [2] مندرجہ ذیل نقشے سے اس کی وضاحت ہوگی [3]

---

[1] ابراہیم نیسم وغیرہ: المعجم الوسیط، ج ۲، ص ۵۵۸، نیز ملاحظہ فرمائیں احمد بن محمد الفیومی۔ المصباح المنیر، ص ۱۴۱ [2] عبد العزیز بخاری۔ کشف الاسرار شرح اصول البزدوی، ج ۳، ص ۹، نیز ملاحظہ فرمائیں سرخسی۔ اصول السرخسی، قاہرہ مطابع دار الکتاب العربی ۱۹۷۲ء، ج ۳ ص ۲۔ حسام الدین الحسامی مع النامی، دیوبند کتب خانہ رحیمیہ، س ن، د ن، ج ۱: ص ۱۵۱ [3] فخر الاسلام بزدوی۔ اصول البزدوی، ص ۱۹۱۔۲۰۰۔

خبر مطعون

- راوی اعتراض کرے۔
  - ۱۔ راوی اپنی روایت کا صریح انکار کرے۔
  - ۲۔ راوی حدیث کے خلاف عمل کرے۔
  - ۳۔ راوی عام حدیث کو خاص کرے۔
  - ۴۔ راوی حدیث پر عمل ترک کر دے۔
- غیر راوی اعتراض کرے۔
  - ۱۔ اعتراض صحابہ کرام کی طرف سے وارد ہو۔
    - (الف) حدیث کو جانتے ہوئے اس کی مخالفت کریں۔
    - (ب) حدیث کو نہ جانتے ہوئے اس کی مخالفت کریں۔
  - ۲۔ اعتراض ائمہ حدیث کی طرف سے وارد ہو۔
    - (الف) اعتراض مبہم ہو۔
    - (ب) اعتراض مفسر ہو۔

جس خبر مطعون پر راوی اعتراض کرے اس کی چار قسمیں ہیں۔

۱۔ راوی صریحاً انکار کرے۔

۲۔ راوی روایت کے خلاف عمل کرے۔

۳۔ راوی عام حدیث کو خاص کرے یا اس کی تاویل کرے۔

۴۔ راوی حدیث پر عمل ترک کر دے۔[1]

پہلی قسم یعنی راوی کے اپنی روایت کا انکار کرنے کی علمائے اصول کے نزدیک تین صورتیں ہیں، پہلی صورت یہ ہے کہ وہ صریحاً اس طرح انکار کرے کہ اس راوی کو جو اس سے

[1] نسفی۔ کشف الاسرار شرح المنار ج ۲ ص ۶۔

وہ حدیث روایت کر رہا ہے جھٹلا دے، دوسری صورت یہ ہے کہ وہ روایت کا انکار دبے لفظوں میں کرے اور راوی کو بھی نہ جھٹلائے اور تیسرا یہ کہ وہ شک کا اظہار کرے یعنی کہے کہ مجھے یاد نہیں کہ یہ حدیث میں نے روایت کی ہے یا نہیں کی؟

(الف) اگر راوی اپنی روایت کا صریح انکار کرے اور اس راوی کو جو اس سے وہ حدیث روایت کر رہا ہے جھٹلائے تو اس حدیث کے مطعون ہونے میں علمائے کرام کے تین اقوال ہیں۔

ماوردی اور بعض شافعی و حنبلی فقہاء کے نزدیک وہ حدیث مطعون نہیں ہوگی اور دوسرے راوی کی عدالت اور روایت کی صحت پر اصلی راوی کے انکار سے کوئی فرق نہیں پڑے گا بلکہ محدث کو چاہئے کہ وہ حدیث کو اصلی راوی سے روایت نہ کرے بلکہ دوسرے راوی سے روایت کرے جیسے ربیعہ نے سہیل سے روایت کی۔

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قضیٰ بالیمین مع الشاھد[1]	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک قسم اور ایک گواہ کے ساتھ فیصلہ فرمایا۔

پھر سہیل بھول گئے کہ آیا انہوں نے یہ حدیث بیان کی تھی یا نہیں کی تھی اور اکثر کہتے تھے کہ ربیعہ مجھ سے کہتا ہے کہ یہ حدیث میں نے عن ابیہ وعن ابی ہریرہ کی سند سے روایت کی ہے۔ لہذا محدث اس صورت میں اس حدیث کو اس سند سے "عن سہیل عن ربیعہ" الخ۔ روایت کرے۔[2]

[1] سنن ابی داؤد۔ ابواب الاحکام، باب القضاء بالشاہد والیمین حدیث نمبر ۲۳۹۰۔

[2] ماوردی۔ ادب القاضی، ج ۱ ص ۳۹۵، نیز ملاحظہ فرمائیں ابن قدامہ۔ روضۃ الناظر قاہرہ المطبعۃ السلفیہ ۱۳۹۱ھ۔ ص ۶۲۔

اس نقطۂ نظر کے حامل علما حدیثِ ذوالیدین سے استدلال کرتے ہیں جس میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عصر کی نماز میں دو رکعتیں پڑھا کر سلام پھیر دیا اور اٹھ کر ایک لکڑی کے ساتھ ٹیک لگا کر کھڑے ہو گئے۔ تمام صحابہ بیٹھے رہے اور ان میں سے ایک صحابی ذوالیدین بولے یا رسول اللہ کیا نماز مختصر ہو گئی ہے یا آپ بھول گئے ہیں؟ آپ نے فرمایا، ان دونوں میں سے کچھ بھی نہیں ہوا۔ تو ذوالیدین نے کہا ان میں سے ایک ہو چکا ہے چنانچہ آپ نے حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ سے سوال کیا کہ ذوالیدین کیا کہتا ہے؟ انہوں نے فرمایا کہ ذوالیدین صحیح کہتا ہے تو آپ پلٹے اور دو رکعت مزید ادا فرمائیں [1]

اس حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انکار کرنے کے بعد ذوالیدین کی بات پر عمل کیا اس لئے اگر اصل راوی اپنی روایت کا انکار کر رہا ہو تو اس سے نفس حدیث پر کوئی فرق نہیں پڑتا اور وہ قبول کی جائے گی۔ [2]

اس بارے میں دوسری رائے بیضاوی کی ہے ان کے نزدیک اگر راوی اپنی روایت کا صریح انکار کر رہا ہے تو دیکھا جائے گا کہ اصل راوی اوثق ہے یا دوسرا راوی۔ اگر دوسرا راوی مقابلۃً زیادہ ثقہ ہے تو روایت قبول کی جائے گی اور انکار کی کوئی اہمیت نہیں۔ لیکن اگر معاملہ برعکس ہو یا دونوں ثقاہت میں برابر ہوں تو پھر حدیث رد کی جائے گی [3]

تیسری رائے جمہور کی ہے۔ ان کی رائے میں وہ حدیث مطعون اور ناقابل حجت ہوگی۔ ان کے دلائل حسب ذیل ہیں۔

---

[1] مسند احمد بن حنبل ج ۲، ص ۲۳۵ (حدیث مسند ابی ہریرہ)، [2] نسفی۔ کشف الاسرار شرح المنار ج ۲ص ۷۷، [3] بدخشی۔ شرح البدخشی، ج ۲ ص ۳۵۳ نیز ملاحظہ فرمائیں آمدی۔ الاحکام فی اصول الاحکام، ج ۲، ص ۱۵۱۔

۱۔ وہ حضرت عمرؓ کے اس عمل سے استدلال کرتے ہیں جس میں انہیں حضرت عمار بن یاسر نے وہ واقعہ یاد دلایا جب وہ دونوں ایک گروہ کے ساتھ صحرا میں سفر کرتے ہوئے رات کو سوئے تو صبح کو وہ مختلم اٹھے اور پانی نہ ہونے کی صورت میں حضرت عمارؓ نے سارے بدن کا تیمم کیا۔ لیکن مدینہ واپس آکر انہوں نے وہ واقعہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان کیا تو آپ نے فرمایا:

انما کان یکفیک ضربتان [1] تمہارے لئے دو دفعہ ہاتھوں کا مارنا (یعنی تیمم کا طریقہ) کافی تھا۔

حضرت عمرؓ کو یہ حدیث یاد نہ آئی اور آپ نے حضرت عمارؓ بن یاسر کی عدالت اور فضل کے باوجود وہ حدیث قبول نہ کی [2]

۲۔ دوسرا یہ کہ خبر واحد اس وقت حجت ہے، جب اس کا اتصال رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہو اور اصل راوی کے انکار سے خبر کا اتصال ختم ہو جاتا ہے اور وہ خبر نہیں رہتی کیونکہ اصل راوی کا انکار اس کے حق میں حجت ہے۔ [3] اور دوسرے راوی کا اصل راوی کے حق میں یہ کہنا کہ اس نے روایت کی ہے، اصل کے انکار کرنے سے زیادہ اہمیت کا حامل نہیں کیوں کہ دونوں عدل ہیں اور کسی راوی کو کسی پر فوقیت نہیں

---

[1] بخاری کتاب التیمم، باب التیمم ہل ینفخ فیہما حدیث نمبر ۳۳۱ [2] سرخسی، اصول السرخسی، ج ۲، ص ۵، نیز ملاحظہ فرمائیں صدر الشریعہ۔ التوضیح مع التلویح کراچی نور محمد اصح المطابع ..۱۳ھ ج ۲ص ۱۴۳ [3] عبد العلی بحر العلوم، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت قم منشورات الرضی۔ س، ا، د، ن۔ ج ۲ص ۱۷۰، ۲ ابن لحام۔ المختصر فی اصول الفقہ، مکہ مکرمہ الکلیۃ الشریعہ۔ الکتاب القاسم ص ۹۳ نیز ملاحظہ فرمائیں تفتازانی۔ شرح تنقیح الفصول، ص ۱۵۹۔ عبد الحق حقانی۔ النامی شرح الحسامی، ج ۱، ص ۱۵۲۔ عبد العلی۔ بحر العلوم فواتح الرحموت ج ۲ ص ۱۷۰۔

اور ایک راوی کی بات ماننا اور دوسرے کی بات رد کرنا صحیح نہیں۔ مزید یہ کہ اگر اصل راوی حدیث بیان کر کے بھول سکتا ہے تو دوسرا راوی بھی اس طرح بھول سکتا ہے کہ وہ یہ حدیث کسی اور راوی سے سُنے اور اسے وہم ہو کہ اس نے یہ حدیث اس اصل راوی سے سُنی ہے۔ ان دونوں امکانات کی وجہ سے حدیث کا اتصال ختم ہو جاتا ہے اور وہ حجت نہیں رہتی [1]

۳۔ جہاں تک حدیث ذوالیدین کا تعلق ہے تو اس سے استدلال صحیح نہیں کیوں کہ آپؐ نے انکار کیا پھر مزید دو آدمیوں کی خبر سے آپ نے اپنے موقف سے رجوع فرمایا اس لئے اس حدیث سے استدلال قیاس مع الفارق ہے [2]

(ب) اگر اصل راوی دبے لفظوں میں انکار کرے اور دوسرے راوی کو نہ جھٹلائے تو جمہور کے نزدیک وہ روایت قبول کی جائے گی۔ کیونکہ بھول جانا انسانی فطرت ہے اور کون ایسا راوی ہے جس کو تمام احادیث اچھی طرح یاد ہیں۔ البتہ اس میں احتیاط کا تقاضا یہ ہے کہ اس حدیث کو اصل راوی کے بجائے دوسرے راوی کی طرف سے روایت کیا جائے تاکہ شبۂ عدم اتصال ختم ہو جائے لیکن متاخرین احناف کے نزدیک وہ روایت بھی مطعون اور ناقابل حجت ہے [3]

---

[1] عبد العزیز بخاری۔ کشف الاسرار شرح اصول البزدوی ج ۳ ص ۸۱، نیز ملاحظہ فرمائیں عضد الدین ایجی۔ شرح مختصر ابن الحاجب مصر المطبعۃ الکبریٰ الامیریہ ۱۳۱۸ھ۔ ج ۲ ص ۷۱، [2] نسفی۔ کشف الاسرار شرح المنار، ج ۲ ص ۸، نیز ملاحظہ فرمائیں ابو الولید باجی۔ احکام الفصول فی احکام الاصول ص ۲۶۹۔ آمدی۔ الاحکام فی اصول الاحکام، قاہرہ مطبع المعارف ۱۳۳۲ھ ج ۲ ص ۱۵۱ [3] عبد العزیز بخاری۔ کشف الاسرار شرح اصول البزدوی، ج ۳ ص ۸۰، نیز ملاحظہ فرمائیں ابن قدامہ۔ روضۃ الناظر ص ۷۲۔ ابو الولید باجی۔ احکام الفصول فی احکام الاصول، تحقیق عبد اللہ محمد الجبوری۔ بیروت الموسسۃ الرسالہ ۱۹۸۹ء ص ۳۶۹۔

(ج) اگر راوی اپنی روایت کے بارے میں یوں کہے کہ مجھے یاد نہیں پڑتا کہ میں نے یہ حدیث روایت کی ہے تو اس صورت میں اس نے صریح انکار نہیں کیا بلکہ شک کا اظہار کیا ہے۔ اس لئے جمہور کے نزدیک وہ حدیث مطعون نہیں لیکن احناف میں سے امام ابو حنیفہؒ اور ابو یوسفؒ اس کو قابل حجت نہیں سمجھتے [1] اس کی مثال یہ حدیث ہے:

ایما امراۃ انکحت بغیر اذن	جس عورت نے اپنی ولی کی اجازت کے
ولیھا فنکاحھا باطل باطل باطل [2]	بغیر نکاح کیا اس کا نکاح باطل ہے،
	باطل ہے، باطل ہے۔

اس حدیث کی سند یہ ہے:

عن سلیمان بن موسیٰ عن الزہری عن عروہ عن عائشہ۔

لیکن ابن جریج نے اس حدیث کے بارے میں الزہری سے پوچھا تو انہوں نے کہا "لم اذکرہ" مجھے یہ یاد نہیں [3]

۲۔ راوی اپنی روایت کردہ حدیث کے خلاف عمل کرے۔ راوی کی جانب سے اعتراض وارد ہونے میں خبر مطعون کی دوسری قسم وہ ہے کہ جس میں راوی اپنی روایت کردہ حدیث کے خلاف عمل کرے اس کی تین صورتیں ہیں۔

پہلی صورت یہ ہے کہ اسے حدیث کا علم نہیں تھا یعنی وہ حدیث اس وقت تک اس

---

[1] نسفی۔ کشف الاسرار شرح المنار ج ۲ ص ۹، نیز ملاحظہ فرمائیں شریف تلمسانی۔ مفتاح الوصول فی علم الاصول، ص ۱۰۱، ابن لحام، المختصر فی اصول الفقہ۔ ابو الولید باجی۔ الاشارہ فی اصول الفقہ ص ۴۲

[2] سنن ابی داؤد۔ ابواب النکاح۔ باب لا نکاح الا بولی، حدیث نمبر ۱۸۸۵ [3] نسفی۔ کشف الاسرار شرح المنار، ج ۲ ص ۹،۔

راوی تک نہیں پہنچی تھی یا اس نے نہیں سُنی تھی، اس لیے اُس نے حدیث کے خلاف عمل کیا۔ دوسری یہ کہ اسے حدیث کا علم تھا اور اس نے اس کے خلاف عمل کیا اور تیسری صورت یہ ہے کہ راوی کے حدیث کے خلاف عمل کی تاریخ کا علم نہ ہو کہ اس نے حدیث معلوم ہونے سے قبل عمل کیا تھا یا بعد میں۔[1]

اول الذکر صورت میں حدیث مطعون نہیں ہوگی کیونکہ امکان ہے کہ راوی کا اپنا نقطۂ نظر کچھ اور تھا لیکن حدیث ملنے کے بعد اس نے اپنی رائے کو چھوڑ دیا اور حدیث پر عمل شروع کر دیا ہو[2] اور اگر راوی کے عمل کی تاریخ کا علم نہ ہو کہ راوی نے خلاف حدیث عمل روایت کا علم ہونے کے بعد کیا تھا یا پہلے کیا تھا تو بھی حدیث مطعون نہیں ہوگی کیونکہ حدیث خود حجت ہے اس لیے اُس پر عمل کیا جائے گا۔[3]

لیکن اگر راوی کو حدیث کا علم تھا اور اس نے اس کے بعد حدیث کے خلاف عمل کیا تو اس صورت میں جمہور کے نزدیک حدیث مطعون نہیں اور احناف اسے مطعون سمجھتے ہیں۔ احناف کے نزدیک راوی اگر اپنی روایت پر عمل نہ کرے تو اس کی وجہ حدیث کا منسوخ ہونا یا راوی کو حدیث کا بھول جانا، غفلت کا شکار ہونا یا حدیث کے خلاف عمداً عمل کرنا ہوگا اور ان تمام صورتوں میں حدیث مطعون ہوگی۔

اگر حدیث منسوخ ہو چکی ہے اس پر عمل جائز نہیں کیونکہ منسوخ حدیث پر عمل کرنا حرام ہے اور اگر راوی عمل کرتے ہوئے حدیث کو بھول گیا یا غفلت کا شکار ہوا تو مغفل یا نسیان والے

---

[1] عبد الحق حقانی۔ النامی شرح الحسامی، ج ۱ ص ۱۵۲ [2] تفتازانی۔ التوضیح مع التلویح ج ۲ ص ۴۴ نیز ملاحظہ فرمائیں عبد الحق حقانی۔ النامی شرح الحسامی، ج ۱ ص ۱۵۲ [3] فخر الاسلام بزدوی۔ اصول البزدوی ص ۱۹۳۔ نیز ملاحظہ فرمائیں سرخسی۔ اصول السرخسی ج ۲ ص ۵۔

راوی کی حدیث کے انقطاع پر علما متفق ہیں اور اگر راوی نے عمداً حدیث کی مخالفت کی تو یہ اس کے فسق کی دلیل ہے اور اس کی حدیث بھی منقطع شمار ہوگی[1] لہٰذا تمام صورتوں میں اگر راوی حدیث کو جانتے ہوئے اس پر عمل نہ کرے تو حدیث مطعون اور ناقابل حجت ہوگی مثلاً حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ اگر کوئی عورت اپنے ولی کی اجازت کے بغیر نکاح کرے تو اس کا نکاح باطل ہے لیکن آپؓ نے اپنی بھتیجی عبد الرحمٰن بن ابی بکر کی لڑکی کا نکاح بھائی کی غیر موجودگی میں کر دیا حالانکہ جس کا خود نکاح کرنا باطل ہے اس کا نکاح کروانا بھی باطل ہے اس لیے اس حدیث پر عمل نہیں ہوگا۔[2] ایسے ہی حضرت ابوہریرہ کی حدیث:

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا شرب الکلب فی اناء احدکم فلیغسلہ سبعاً[3]	جب کسی کے برتن میں کتا منہ ڈال جائے تو وہ اس برتن کو سات مرتبہ دھوئے۔

لیکن ان سے منقول ہے کہ وہ برتن کو اس طرح میں تین مرتبہ دھونے کا فتویٰ دیتے تھے اور اسی فتویٰ پر عمل بھی کرتے تھے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ انہیں یا تو اس حدیث کے منسوخ ہونے کا علم تھا یا وہ یہ سمجھتے تھے کہ تین دفعہ سے زیادہ دھونا فضیلت کے طور پر ہے۔ اس لئے یہ حدیث بھی مطعون اور قابل رد ہے۔[4]

---

[1] رجوع فرمائیں مقالہ ہذا، سابقہ اوراق میں خبر منقطع کی تفصیل [2] سنن ابی داؤد۔ ابواب النکاح باب لا نکاح الا بولی، حدیث نمبر ۱۸۸۵ [3] بخاری۔ حدیث نمبر ۱۷۰۔ کتاب الوضوء، باب الماء الذی یغسل بہ شعر الانسان [4] سرخسی۔ اصول السرخسی ج ۲، ص ۶ نیز ملاحظہ فرمائیں نسفی کشف الاسرار شرح المنار ج ۲ ص ۸۹ — تنذی۔ میزان الاصول۔ قطر۔ ادارہ احیاء التراث الاسلامی ۱۴۰۴ھ۔ ص ۴۴۵۔

جمہور اور احناف میں سے کرخی کے نزدیک وہ حدیث مطعون نہیں کیونکہ ممکن ہے راوی بھول گیا ہو یا اس نے اس کی کوئی تاویل کر لی ہو یا اس کو کسی ایسی حدیث کا علم ہوا ہو جو اس سے زیادہ قوت کی تھی اس لئے اس نے اس پہلی حدیث کو چھوڑ دیا ہو۔ ان تمام صورتوں میں حدیث مطعون شمار نہیں ہوگی کیونکہ ہمارے نزدیک حدیث حجت ہے نہ کہ راوی کا نقطہ نظر یا اس کا اجتہاد۔ جب حدیث متصل ہو اور راوی مقررہ شرط پر پورا اترے تو حدیث مسند اور قابل حجت ہوگی۔ ان کے نزدیک احناف کی رد شدہ حدیثوں سے بھی استدلال جائز ہے [۱]

۳۔ راوی عام حدیث کو خاص یا اس کی تاویل کرے: اگر راوی حدیث کے کئی احتمالات میں سے کسی ایک کو معین کر دے یا حدیث کی ایسی تاویل کرے جو ظاہر حدیث سے لغۃً یا اصطلاحاً اخذ نہ ہوتی ہو تو بھی راوی کا اپنی حدیث پر اعتراض ہے لیکن اس صورت میں راوی کی تاویل کسی اور پر حجت نہیں جیسے ایک مجتہد کا اجتہاد کسی دوسرے پر حجت نہیں ہوتا۔ اس لئے اس صورت میں راوی کی تاویل، رائے یا اجتہاد کو ترک کر کے اصل حدیث کو قبول کیا جائے گا مثلاً حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے:

المتبایعان بالخیار مالم یتفرقا [۲] بائع و مشتری کو فروخت شدہ یا خریدی ہوئی چیز کی واپسی کا اختیار ہے جب تک وہ جدا نہ ہوں۔

اس حدیث سے قولی طور پر جدا ہونا یعنی بات پکی ہو جانا اور بدنی طور پر جدا ہونا،

---

[۱] ماوردی، ادب القاضی، ج ۱ ص ۲۹۶۔ شریف تلمسانی۔ مفتاح الوصول فی علم الاصول، مصر مکتبۃ الکلیات الازہریہ س ۱۹۷۱، ذن۔ ص ۴۸۔ سمرقندی۔ میزان الاصول، ص ۴۴۵ [۲] سنن ابی داؤد۔ ابواب التجارات، باب البیعان بالخیار مالم یتفرقا، حدیث نمبر ۲۱۹۹۔

دونوں لغت کی رو سے ثابت ہوتے ہیں۔ لیکن ابن عمرؓ نے اس سے مراد بدنی طور پر جدا ہونا لیا ہے۔ لہذا ان کی تاویل پر عمل نہ ہوگا۔ ایسے حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے مروی ہے:

من بدل دینہ فاقتلوہ [۱] جو مرتد ہو جائے اس کو قتل کر دو۔

لیکن ان کے فتویٰ کے مطابق مرتدہ کو قتل کرنا جائز نہیں، حالانکہ حدیث عام ہے اور مرد اور عورت دونوں کے متعلق ہے اور ابن عباس کی صرف مردوں کے بارے میں تخصیص تاویل کی مانند ہے اس لئے حدیث کے ظاہری معنی کو احناف اور شوافع کے نزدیک نہیں چھوڑا جائے گا [۲] اور حنبلیہ اور مالکیہ کے نزدیک ان کو قبول کیا جائے گا جب تک راوی کا احتمال حدیث کے ظاہری معنی کے بالکل مخالف نہ ہو جائے [۳]

۴۔ راوی اپنی حدیث پر عمل ترک کر دے: راوی کا اپنی روایت کردہ حدیث پر عمل نہ کرنا بھی ایسے ہے جیسے اس نے اپنی حدیث کے خلاف عمل کیا ہو اور یہ اس کی اپنی طرف سے حدیث پر طعن ہے اور اس وجہ سے بعض علماء کی رائے میں حدیث کی حجیت ختم ہو جاتی ہے [۴]

احناف کے نزدیک حدیث صحیح کے خلاف عمل کرنا یا اس پر عمل ترک کر دینا دونوں حرام ہیں اور اگر صحابی اپنی روایت کردہ حدیث پر عمل نہ کرے تو یہ اس بات کی قوی دلیل ہے کہ حدیث منسوخ ہے کیونکہ صحابہ سے حدیث کی قولی یا عملی مخالفت کی توقع کرنا عبث ہے۔ اس کی مثال عبداللہ بن عمرؓ کی حدیث ہے۔

---

[۱] سنن ابی داؤد۔ کتاب الحدود۔ باب الحکم من ارتد، حدیث نمبر ۴۳۶۵ [۲] امیر بادشاہ۔ تیسیر التحریر، ج ۳، ص ۷۰، نیز ملاحظہ فرمائیں صدر الشریعہ۔ التوضیح مع التلویح ج ۲ ص ۴۳۔ سمرقندی۔ میزان الاصول، ص ۴۲۵ [۳] ابن لحام۔ المختصر فی اصول الفقہ ص ۹۵ نیز ملاحظہ فرمائیں ابو الولید باجی۔ احکام الفصول فی احکام الاصول، ص ۲۶۸ [۴] فخر الاسلام بزدوی۔ اصول البزدوی، ص ۱۹۳۔

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم — رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم رکوع کرتے
کان یرفع یدیہ عند الرکوع — ہوئے اور رکوع سے اٹھتے ہوئے رفع
وعند رفع الراس من الرکوع[1] — یدین کرتے تھے۔

لیکن مجاہد سے صحیح قول مروی ہے کہ میں ابن عمرؓ کے ساتھ برسوں رہا، لیکن انہیں صرف تکبیر اولیٰ میں رفع یدین کرتے دیکھا۔ یہ اس کی دلیل ہے کہ ابن عمرؓ کو معلوم تھا کہ یہ حکم منسوخ ہوچکا ہے اس لئے اس قسم کی روایات مطعون اور ناقابل حجت تصور ہوں گی[2]

جمہور کے نزدیک راوی کا حدیث پر عمل نہ کرنا اس کا اپنا اجتہاد یا فتویٰ ہوسکتا ہے لیکن حدیث کا ناسخ نہیں ہوسکتا کیونکہ حدیث کی ناسخ حدیث ہوسکتی ہے اور کسی راوی کا عمل حدیث کا ناسخ نہیں ہوسکتا۔ اس لئے اگر راوی حدیث پر عمل ترک کردے یا اس کے مخالف عمل کرے یا مخالف فتویٰ دے تو حدیث پر عمل ترک نہیں کیا جائے گا۔ جیسے حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے مروی ہے۔

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم — رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا
ان الامۃ اذا اعتقت تحت عبد — کسی غلام سے شادی شدہ لونڈی کو جب
فخیرت۔[3] — آزاد کیا جائے تو لونڈی کو اختیار ہے کہ
چاہے تو اس غلام کی زوجیت میں رہے۔

---

[1] بخاری۔ حدیث نمبر ۷۰۳۔ کتاب الجماعۃ والامامۃ، باب رفع الیدین اذا کبر واذا رکع واذا رفع [2] نسفی۔ کشف الاسرار شرح المنار، ج ۲ ص ۸۰، نیز ملاحظہ فرمائیں سرخسی۔ اصول السرخسی، ج ۲ ص ۷، صدر الشریعۃ التوضیح مع التلویح، ج ۲ ص ۴۴۔ امیر بادشاہ۔ تیسیر التحریر، مصر مصطفی البابی الحلبی۔ ۱۳۵۱ھ ج ۳ ص ۳، [3] سنن ابی داؤد۔ ابواب الطلاق۔ باب خیار الامۃ اذا اعتقت، حدیث نمبر ۲۰۸۳۔

اور چاہے تو اس کی زوجیت سے آزاد
ہوجائے۔

لیکن ابن عباسؓ لونڈی کے بیچنے کو اس کی طلاق سمجھتے تھے۔ اس لئے جمہور حدیث پر عمل کرتے ہیں اور حدیث کو راوی کے عمل نہ کرنے کے باعث ناقابل حجت تصور نہیں کرتے۔[1]

خبر مطعون جس پر غیر راوی اعتراض کرے: خبر مطعون کی پہلی قسم وہ ہے جس میں راوی حدیث اپنی روایت کردہ حدیث کی قولی یا عملی مخالفت کرے اور اس کی دوسری قسم وہ ہے جس میں راوی کے علاوہ صحابہ کرام یا محدثین اس حدیث کی مخالفت کریں۔ اگر ان دونوں کی طرف سے یا ان میں سے کسی ایک طبقہ کی طرف سے کسی حدیث کی مخالفت ہو تو وہ حدیث بھی مطعون شمار ہوگی[2]

پھر صحابہ اور محدثین کے اعتراضات میں بھی فرق ہے، صحابہ کے اعتراض کی دو صورتیں ممکن ہیں پہلی یہ کہ وہ حدیث کی قولی مخالفت کریں یعنی جب وہ حدیث سنیں تو اسے جھٹلا دیں اور دوسری یہ کہ وہ حدیث کی عملی مخالفت کریں یعنی اس حدیث کے خلاف عمل کریں، صحابہ کا حدیث کی عملی مخالفت کرنا بھی اسے اس لئے مطعون بنا دیتا ہے کہ ان سے حدیث کی مخالفت کی توقع رکھنا عبث ہے۔ محدثین کی طرف سے صرف قولی اعتراض معتبر ہوگا اور ان کے حدیث کے خلاف عمل کرنے کو کوئی اہمیت نہیں دی جائے گی۔ صحابہ کی طرف سے عملی مخالفت کے مزید دو امکانات یہ بھی ہیں۔

۱۔ حدیث ہر عام و خاص کو معلوم ہو یعنی اس کے مخفی رہنے کا احتمال نہ ہو اور پھر مخالفت کی گئی ہو۔

۲۔ حدیث نادر الوقوع ہو یعنی جس کے مخفی رہنے کا احتمال ہو اور تمام صحابہ کو اس کا علم نہ ہوسکا ہو اور بعض اس کی مخالفت کرتے رہے[3] (باقی)

---

[1] ابو الولید باجی۔ الاشارۃ فی اصول الفقہ، ص ۴۳، نیز ملاحظہ فرمائیں ماوردی ادب القاضی ج ۱ ص ۳۹۶ [2] امیر بادشاہ تیسیر التحریر ج ۳ ص ۷۳، [3] عبدالعزیز بخاری، کشف الاسرار شرح اصول البزدوی، ج ۳ ص ۷۸۶۔

تاریخ گوئی کا موجودہ انداز و اسلوب

از ڈاکٹر آفتاب احمد خاں٭

ماضی و حال باہم مربوط ہوتے ہیں۔ "حال" اگرچہ ماضی کی بہت سی روایات سے اپنا رشتہ منقطع کرلیتا ہے لیکن اس کے باوجود وہ ماضی سے پوری طرح اپنے آپ کو آزاد نہیں کر پاتا، موجودہ تاریخ گوئی بھی ماضی کی روایات کا عکس ہے۔ جدید تاریخ گو اس فن کے اکثر صنائع و بدائع سے اپنا رشتہ توڑ چکے ہیں اور اس کی وجہ سے اب آسان یعنی صرف معنوی انداز کی تاریخوں کا چلن عام ہورہا ہے۔ تاہم بعض آسان صنائع مثلاً صنعت ضرب یا منقوطہ و مہملہ وغیرہ اب بھی نظر آجاتی ہیں۔ البتہ تعمیہ جو معنوی تاریخ کی ذیلی قسم ہے، موجودہ دور میں ایک نئے اور منفرد انداز سے سامنے آیا ہے جس سے اہل ذوق کو کیف و نشاط حاصل ہوتا ہے۔ اس قسم کے تعمیے کا آغاز امیر و داغ کے عہد میں ہوچکا تھا مگر جلیل حسن جلیل مانکپوری (م ۱۹۴۶ء) نے اسے درجۂ کمال تک پہنچا دیا، چنانچہ اگر جدید تاریخ گوئی کے انداز و اسلوب کا زمانی تعین کیا جائے تو کہا جاسکتا ہے کہ اس کا آغاز جلیل مانکپوری سے ہوا۔

تاریخ گوئی میں اگرچہ سالم الاعداد مادہ کو تمام اقسام و صنائع میں برتری حاصل ہے تاہم تعمیہ کے ساتھ تاریخ کہنا کوئی آسان بات نہیں۔ دراصل تاریخ گوئی ایسا مشکل ترین فن ہے جس میں شاعر آزاد نہیں بلکہ مجبور محض ہوتا ہے۔ اس راہ کی مشکلات سے جو لوگ واقف

٭ لکچرر، ٹاوا (کوٹہ) راجستھان۔

ہیں ان پر یہ بات مخفی نہیں کہ ایک بے عیب اور برجستہ و برمحل مادہ تلاش کرنا کتنا دشوارگزار مرحلہ ہے۔ غالباً اسی لیے جویاؔ نے لکھا تھا کہ "تاریخ برنیاید تاریخ برنماید" چنانچہ اس مچھلی کے شکار میں بعض دفعہ کئی دنوں کی دماغ سوزی اور جگر کاوی بھی بے سود ثابت ہوتی ہے۔ برمحل معنوی تاریخ برآمد کرنا ایک چابکدست مورخ ہی کا کام ہے۔ لیکن ہمارے جدید تاریخ گو شعراء نے اس فن میں فارسی تعمیہ گوئی کے پہلو بہ پہلو کمال پیدا کیا، اس سلسلہ کے پہلے تاریخ گو شاعر جلیل مانکپوری نے مختلف واقعات کی سالم الاعداد اور صنعت تعمیہ میں تاریخیں برآمد کی ہیں۔ یہاں ان کی بعض ایسی تاریخیں پیش نظر رکھنا ضروری ہے جس سے تاریخ گوئی کی ایک بدلی ہوئی فضا کا ثبوت ملتا ہے، زبان و بیان کی سادگی و صفائی کے ساتھ کامل الاعداد مادہ میں تاریخ برآمد کرنا جلیلؔ کا خاصہ رہا ہے:

راحتِ جاں، لختِ دل، لختِ جگر — وہ ہوا پیدا جو ہے رشکِ قمر

خوب روشن ہے یہ تاریخ اے جلیلؔ

شاہ آصف جاہ کا نورِ نظر[1] ۱۹۱۳ء

مکمل مادہ ہی میں ان کی یہ بے نظیر تاریخ بھی ملاحظہ فرمائیں:

یہ پھولوں کی ہے سیج تربت نہ کہئے[2] ۱۳۳۴ھ — بس اور اب بجز سالِ رحلت نہ کہئے

جلیل نے صنعت تعمیہ کو کئی طرح سے برتا ہے۔ از لب بالفؔ، بادل شاد ازروئے الم وغیرہ تو معمولی اور فرسودہ ترکیبیں ہیں۔ لہٰذا وہ اسے عام روش سے ہٹ کر دوسرے اسلوب میں بروئے کار لائے ہیں جس سے ان کی جدت فکر کا مکمل اظہار ہوتا ہے اور لطف یہ کہ وہ عموماً

[1] دیوان "جان سخن"، ص ۲۱۶ [2] مقالہ "قطعات تاریخ جلیل مانکپوری" از ڈاکٹر علی احمد جلیلی مشمولہ خدابخش لائبریری جرنل پٹنہ نمبر ۸۰ تا ۸۹ ص ۵۶۔

ایک عدد کا لفظی تدخلہ یا تخرجہ کرتے تھے۔ ذیل میں اس قبیل کی ایک مثال درج کی جاتی ہے۔ واضح رہے کہ یہ تاریخ جلیل کے استاد گرامی امیر مینائی کی رحلت سے متعلق ہے۔

پڑھا جواب میں اٹھ کر یہ "ایک" نے مصرع — امیر کشور معنی امیر مینائی[1] ۱۳۱۹ - ۱ = ۱۳۱۸ھ

مذکورہ بالا تاریخ کی خوبی یہ ہے کہ اس میں تخرجہ نہایت سریع الفہم ہے اور خصوصیت یہ کہ بجائے کسی حرف کے تخرجہ لفظ "ایک" سے کیا گیا ہے جو انفرادی نوعیت کا حامل ہے۔ اسی قسم کا ایک اور تخرجہ ہے اور اس میں جلیل کی ندرت فکر کارفرما ہے:

جلیل سال یہ رحلت کا "ایک" نکلا ہے — انیس فاطمہ جنت میں ہیں رفیق دلہن[2] ۱۳۵۳ - ۱ = ۱۳۵۲

اس قسم کے عددی تخرجے اردو میں برتنا آسان نہیں البتہ فارسی میں مجوزانہ انداز میں ایسی مثالیں بکثرت ملتی ہیں جن میں نام کی مناسبت کے علاوہ تخرجہ کا لفظ "صوری و معنوی" پہلو سے استعمال کیا گیا ہے اور لفظ "واحد" بمعنی ایک تو عام طور سے مل جاتا ہے جو بطور تعمیہ لایا گیا ہے۔

جلیل نے تدخلے میں بھی یہی روش اختیار کی ہے۔ مثلاً ان کی ایک تاریخ شہزادہ نواب میر عابد علی خاں کی ولادت سے متعلق اس طرح ہے:

مل گیا "اک" مصرع تاریخ مجکوائے جلیل — تاج آصف کا گہر شہزادہ عابد علی[3] ۱۳۲۹ + ۱ = ۱۳۳۰

تاریخ میں ایک عدد کم تھا جسے جلیل نے اپنی جدت فکر سے بطریق احسن "مل گیا اک ... الخ" کہہ کر مکمل کیا ہے۔ جلیل سے پہلے حرفی تعمیہ کا رواج تھا مثلاً سید میر سوز کی وفات پر جرأت نے جو تاریخ کہی اس میں حرفی تخرجہ ہی کیا ہے۔

[1] مقالہ "قطعات تاریخ جلیل مانکپوری" مشمولہ خدا بخش لائبریری جرنل پٹنہ نمبر ۸۰-۸۹ ص ۵۵ [2] ایضاً ص ۶۰ [3] "جان سخن" ص ۲۱۵۔

نکلی تاریخ بے سر انداز — ۱- آہ ادائے سخن تمیم ہوئی[1] ۱۳۱۳ - ۱ = ۱۳۱۲ھ

یا سید میر بادشاہ صدر الصدور دہلی (م ۱۸۸۰ء) کی تاریخ رحلت ملاحظہ ہو۔

چھوڑی جو منصفی تو عدم میں بروئے جاہ ۳ + صدر الصدور خلد بنے میر بادشاہ[2] ۱۸۸۳ - ۳ = ۱۸۸۰

اگرچہ اردو اور فارسی میں لفظ "یکتا" کے تعمیہ سے بہترین تاریخیں کہی گئی ہیں مگر یکتا کے لغوی معنی فرد، واحد، یکا، وحید، منفرد، اکیلا، یگانا، وحید العصر، مفرد، تنہا، مجرد، نرالا، انوکھا، بے مثال، بے نظیر اور بے مثل[3] وغیرہ ہیں۔ براہ راست گنتی کا ایک عدد نہیں لیکن اردو میں بغیر کسی ابہام و ایہام کے براہ راست عددی تدخلہ و تخرجہ کرنا جلیل کا ہی شیوہ رہا ہے جس میں وہ منفرد نظر آتے ہیں۔ ذیل میں چھ عدد کے تخرجے کی ایک مثال ملاحظہ فرمائیں۔

اٹھ گئے "چھ" تو بفرمان خداوند جلیل — میر عثمان علی خاں ہوئے سلطان دکن[4] ۱۹۱۷ - ۶ = ۱۹۱۱ء

یہ تاریخ صنعت مرموز کا بہترین نمونہ ہے۔ لیکن یہ دعویٰ نہیں کر سکتے کہ جلیل نے تعمیے کے مروجہ طریقوں سے کوئی تاریخ نہیں کہی۔ ان کے اس قسم کی لفظی تدخلے کی ایک بہترین مثال درج ذیل ہے جسے انہوں نے مہاراجہ سرکشن پرشاد شاد کی نواسی کی ولادت پر کہا تھا:

مصرع تاریخ پر "وجد" آ گیا ۱۳ + روشنی آنکھوں کی، قوت دل کی ہے[5] ۱۳۱۳ + ۱۳ = ۱۳۲۶ھ

واضح ہو کہ "وجد" کے ۱۳ عدد شامل مادہ ہیں۔ جلیل نے صنعت توشیح میں بھی تاریخ کہی ہے جس میں عیسوی، فصلی اور ہجری تین سنین برآمد کئے ہیں یعنی اولیٰ مصرعوں کے پہلے حروف سے عیسوی اور آخری مصرعوں کے آخری حروف سے فصلی اور مادہ ذیل سے ہجری سنہ:

[1] تین تذکرے ص ۷، [2] واقعات دار الحکومت دہلی ۲: ۵۲ [3] فرہنگ آصفیہ ۴: ۸۵، کالم ۲ مطبوعہ ۱۹۷۴ء [4] دیوان جان سخن ص ۲۱۱ [5] خدا بخش لائبریری جرنل نمبر ۸۰ تا ۸۹ ص ۵۲۔

جلوہ نورچشم، راحت جاں[1] ۱۳۰۷ھ

ولادتِ دختر کی تاریخ کی مناسبت سے یہاں ضمنی طور پر ہی سہی علامہ اقبال (م ۱۳۵۷ھ/۱۹۳۸ء) کی تاریخ گوئی کا ذکر کرنا بے محل نہ ہوگا۔ اگرچہ ان کی تاریخیں ان کے اردو فارسی دواوین میں شامل نہیں ہیں اور جو مختلف رسائل وجرائد میں ملتی ہیں ان کی تعداد بھی کوئی زیادہ نہیں لیکن باعتبار کیفیت ان میں بڑی برجستگی، روانی، صفائی اور جامعیت ہے جو موجودہ دور کی تاریخ گوئی کے عام اسلوب وانداز کی آئینہ دار ہیں۔ اقبال کی تاریخوں میں حروف واعداد کا رشتہ مادۂ تاریخ کے پیکر میں عجیب جادو جگاتا ہے۔ انہوں نے جتنے کچھ بھی قطعاتِ تاریخ کہے ان میں بھی فارسی کی تاریخیں زیادہ ہیں۔ لیکن یہاں سر راس مسعود (سرسید کے پوتے) کی بیٹی کی پیدائش پر کہی ہوئی ایک اردو تاریخ ملاحظہ فرمائیں:

راس مسعود جلیل القدر کو — جو کہ اصل ونسل میں محمود ہے
یادگار سید والا گہر — نورچشم سید محمودؔ ہے
راحت جان وجگر دختر ملی — شکر خالق، منتِ معبود ہے
خانداں میں ایک لڑکی کا وجود — باعث برکات لامحدود ہے

کس قدر برجستہ ہے تاریخ بھی
باسعادت دختر مسعود ہے[2]

یہ تاریخ محض حکیمانہ ہی نہیں بلکہ مصلحانہ بھی ہے۔ جس میں ایک لڑکی کی ولادت کو "باعث برکات لامحدود" قرار دیا گیا ہے۔ تاریخ کا مادہ بھی سالم الاعداد ہے۔ اقبال نے ایک

۱؎ حوالہ سابق ص ۴۰، ۲؎ مقالہ "اقبال کی تاریخ گوئی" از ڈاکٹر یس مسعود سراج، مشمولہ ماہنامہ "سب رس" ادارہ ادبیات اردو، حیدرآباد، جلد ۷، شمارہ ۳ و ۴، ص ۲۱۔

دوسری تاریخ میں قرآن کریم کی آیت "مَازَاغَ الْبَصَرُ وَمَاطَغٰی" (بہکی نہیں نگاہ اور نہ آنکھ پھیری ۵۳: ۱۷) سے بڑا کام لیا ہے۔ اپنی اہلیہ سردار بیگم (والدہ جاوید اقبال) کے انتقال (۱۳۵۴ھ) کی تاریخ اس طرح برآمد کی ہے:

راہیِ سوئے فردوس ہوئی مادرِ جاوید — لالے کا خیاباں ہے مرا سینۂ پرداغ

ہے موت سے مومن کی نگاہ روشن وبیدار
اقبال نے تاریخ کہی: "سرمہ مازاغ"[1]

مطلب واضح ہے کہ مرحومہ نے نہ کبھی آنکھ پھیری (بیوفائی کی) اور نہ کبھی نافرمانی کی۔ اس تاریخ کا مادہ اگرچہ عربی فارسی آمیز ہے لیکن صرف تین لفظی اور معنویت سے پُر۔ مزید یہ کہ آیت پاک سے ماخوذ ہے۔ مرحومہ سردار بیگم کے سرہانے لوح پر یہ قطعہ کندہ ہے۔

اقبال کی ان ضمنی تاریخوں سے قطع نظر جلیل نے جن صنعتوں میں تاریخیں کہی ہیں ان میں صنعت منقوط میں کہی گئی تاریخ کا ذکر ضروری ہے۔ اس صنعت میں انہوں نے خورشید علی کاکوروی کی وفات پر ان کے نام کی رعایت سے جو تاریخ کہی ہے وہ یہ ہے:

حرفِ منقوط میں تاریخ کہی میں نے جلیل — چھپ گیا شام کو خورشید علی کا صد حیف[2]

جلیل تاریخوں میں اصلاح بھی نہایت مناسب واقعہ دیتے تھے۔ مثلاً غلام حسن کسریٰ منہاس کے قطعۂ ذیل کے مادہ کی اصلاح ملاحظہ فرمائی جائے جو کسی خاتون کی وفات پر کہا گیا تھا

سو گردانہ عالم بے ثبات — صد افسوس آں نیک دل خوش سرشت
فم سال رحلت شد ایں لاجواب — غلام سکینہ بہ زیبِ بہشت ۱۹۳۲ء

۱؎ مقالہ "الواح الصنادید" از ڈاکٹر محمد اسلم لاہور، مشمولہ ماہنامہ 'معارف' بابت جون ۱۹۸۳ء ص ۴۶۸

۲؎ خدا بخش لائبریری جرنل، ۸۰ تا ۸۹ ص ۵۶۔

جلیل نے اصلاح دیتے ہوئے مادہ کو اس طرح بنا دیا:

کنیزِ سکینہ بہ باغِ بہشت ۱۹۳۲ء

اور لکھا کہ عورت کی تاریخ میں غلام کا لفظ اچھا نہیں کنیز ہونا چاہئے۔ چنانچہ اس میں غلام کی جگہ کنیز (زیب = بباغ) بنا دیا گیا ہے اور اعداد کی وہی صورت رہی جو آپ نے لکھی تھی......[1]

جلیل کی تمام تاریخیں عموماً اسی برجستگی کا نمونہ ہیں۔ زبان و بیان کی سادگی و صفائی کے ساتھ ان کے مادۂ تاریخ بھی اس قدر سریع الفہم ہوتے ہیں کہ انہیں آسانی سے سمجھا جا سکتا ہے۔ ایک اچھے تاریخ گو کا منتہائے مقصود بھی یہی ہوتا ہے کہ اس کی تاریخوں سے واقعہ یا حادثہ کو ہمیشگی نصیب ہو جائے۔ اس کے لئے ضروری نہیں کہ تاریخ کو پُرپیچ صنعتوں سے بوجھل کر دیا جائے اور قاری لفظوں اور حساب کے دام میں گرفتار ہو کر رہ جائے۔ فارسی کے زیر اثر اردو میں بھی عرصۂ دراز تک اس قسم کی تاریخوں کا چلن عام رہا ہے، لیکن جلیل نے شعوری طور پر اس سے انحراف کرتے ہوئے جو روش اختیار کی وہ تقاضائے زمانہ کے عین مطابق تھی، اس لئے بعد کے تاریخ گو شعرا پر بھی ان کے اثرات واضح نظر آتے ہیں۔ چنانچہ یہاں دیگر مقتدر شعرا کے قطعات پیش کئے جاتے ہیں۔

علامہ عاشق حسین سیماب اکبرآبادی کو نثر و نظم پر یکساں قدرت حاصل تھی۔ مگر ان کی شخصیت کا یہ پہلو عموماً نظروں سے پوشیدہ ہے کہ انہوں نے وقتاً فوقتاً بڑی عمدہ تاریخیں بھی کہی ہیں۔ ان کی تاریخوں میں مادے زیادہ تر سالم الاعداد ہوتے ہیں یا پھر صنعتِ ضرب میں۔ صمد یار خاں ساغر نظامی کی صحت یابی سے متعلق سیماب کی درج ذیل تاریخ ملاحظہ فرمائیں:

---

[1] نقوش، لاہور، ۲: ۷۹-۳۰۰، اپریل، مئی ۱۹۶۸ء

میں نے بے ساختہ کہا سیماب — جاں فزا ہے یہ صحتِ ساغر[1]

مادہ میں لفظ "ساغر" تعمیم و تخصیص دونوں کے لئے استعمال ہوا ہے۔ علامہ اقبال کی وفات پر علامہ سیماب نے فارسی میں قطعۂ تاریخ کہا جس کا حاصل تاریخ شعر یہ ہے:

کرد چوں سیماب فکرِ سالِ مرگ — گفت ہاتف "شاعرِ مشرق گذشت"[2] ۱۹۳۸ء

ڈاکٹر سید مسعود سراج نے اقبال کی نظم "مسافر" کے مصرع ذیل سے اقبال کی رحلت پر تاریخ برآمد کی ہے جس سے پورے اعداد نکلتے ہیں:

"صدق و اخلاص و صفا باقی نماند"[3] ۱۳۵۷ھ

اقبال نے بھی آیاتِ پاک سے فالی پر مشتمل تاریخیں برآمد کی ہیں۔ مثال کے طور پر ان کے استاد محترم سید میر حسن شاہ کے انتقال کا مادہ سورۂ انبیاء کی آیت نمبر ۱۰۷ سے نکالا ہے:

"مَا اَرْسَلْنٰکَ اِلَّا رَحْمَۃً لِّلْعٰلَمِیْنَ"[4] ۱۳۴۸ھ

اگرچہ آیت پاک میں خطاب براہ راست رسول پاکؐ سے ہے لیکن تاریخ میں اقبال نے ایک شفیق استاد کے اوصاف کو واضح کیا ہے اس میں اساتذہ کے لئے یہ درس بھی پنہاں ہے کہ انہیں اپنے علمی فیض سے بلا امتیاز، شفقت آمیز طریقے سے تمام تلامذہ کو سیراب کرنا چاہئے۔

لسان العصر اکبر آبادی بھی برمحل اور اثر آفریں تاریخیں نکالتے تھے۔ علامہ اقبال کی والدہ کے انتقال پر ان کا یہ قطعہ ملاحظہ فرمائیے:

مادر مخدومۂ اقبال رفت — سوئے جنت زیں جہانِ بے ثبات

---

[1] ہفتہ وار "تاج" آگرہ بابت ۷ جون ۱۹۳۱ء ص ۹ [2] ماہنامہ "شاعر" بمبئی جلد ۶۹، شمارہ ۱۲ [3] ماہنامہ "سب رس" حیدرآباد مارچ و اپریل ۱۹۹۴ء ص ۲۲ [4] حوالہ مذکور ص ۱۹۔

گفت اکبر با دل پر درد و غم

"رحلتِ مخدومہ" تاریخ وفات[1]

قطعہ اگرچہ فارسی زبان میں ہے لیکن زبان و بیان میں اثر آفرینی کے علاوہ مادہ بڑا برمحل اور دو لفظی ہے مزید یہ کہ سالم الاعداد ہے۔ اقبال کے والد شیخ نور محمد کی وفات پر بھی اکبر نے فارسی ہی میں درج ذیل قطعہ کہا جس میں دو دو لفظی دو مادے برآمد کئے ہیں:

پدر و مرشد اقبال ازیں عالم رفت | با ہمہ راہِ رواں منزلِ مالکِ ابد

ہاتف از حضرت حق خواست دو تاریخ رحیل

آمد آواز "اثر رحمت" و "آغوش لحد"[2]

۱۳۴۹ھ ۱۳۴۹ھ

تاریخ وفات کے علاوہ قطعہ قاری کو یہ اطلاع بھی بہم پہنچاتا ہے کہ علامہ اقبال اپنے والد بزرگوار سے بیعت بھی تھے۔

فارسی کے علاوہ اردو میں بھی اکبر نے یہی انداز اختیار کیا ہے۔ چنانچہ مولانا عبدالقادر (والد مولانا عبدالماجد دریا آبادی) کی رحلت پر جو قطعہ کہا ہے اس کا پہلا اور آخری شعر یہ ہے:

پیشوائے قوم والا مرتبت | شیخ عبدالقادر والا صفات

ان کے ذکر و شغل کا تھا یہ اثر

"شغل" ہی میں نکلی تاریخِ وفات[3] ۱۳۳۰ھ

---

[1] اردو ڈائجسٹ "ہما" دہلی اقبال صدی نمبر اگست ۱۹۷۷ء ص ۱۳۴ [2] ایضاً [3] "نیا دور" لکھنؤ، مولانا دریاآبادی نمبر اپریل و مئی ۱۹۸۰ء ص ۱۳۰۔ تاریخی شعر کی قرأت اس طرح بھی مطالعہ میں آئی ہے:

اس قدر معروفِ ذکر و شغل تھے

"شغل" ہی سے نکلی تاریخ وفات

اکبر کے ساتھ یہاں بعض ایسے تاریخ گو شعراء کا ذکر بھی ضروری ہے جنھیں اب زمانہ فراموش کر چکا ہے۔ ان شعراء میں مرزا احمد شاہ بیگ جوہر مرادآبادی، مسعود علی محوی اور سید جمیل احمد طاہر حسنی الحسینی جودھپوری خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ ان تینوں شاعروں نے اردو کے ساتھ فارسی میں بھی متعدد بلند پایہ تاریخیں کہی ہیں اور دلچسپ بات یہ ہے کہ ان کی تاریخوں میں صنعتوں کا خصوصی اہتمام ہوتا تھا۔ ذیل میں صنعت زبر بینہ میں مرزا محمد تقی بیگ مائل دہلوی کی رحلت (۱۳۵۰ھ) پر جوہر مرادآبادی کا مادۂ تاریخ ملاحظہ فرمایئے

یہ زبر اور بینہ میں سال جوہر نے کہا

"خوب جا شاعر گیا کامل حیا، زیبا ادا"[1] ۱۳۵۰ھ

اس تاریخ میں از روئے زبر یعنی معنوی طور پر بھی مکمل مادہ سے مطلوبہ سنہ حاصل ہو رہا ہے اور بہ صورت بینہ بھی ۱۳۵۰ھ ہی نکلتے ہیں۔ جوہر نے اسی سانحہ پر

"حسرتا شاعر گیا کیا بے بدل" ۱۳۵۰ھ

اور: "مائل جام مے کوثر دیں شد مائل"[2] ۱۳۵۰ھ

جیسے برجستہ مادوں کے ساتھ قطعات کہے ہیں۔ نیز ایک ہی مصرع میں دو تاریخیں بھی برآمد کی ہیں جو عیسوی و ہجری سنین میں ہیں:

"شاعر ہے وہ مقبولِ زمانہ اخبار | نظارہ سے کھوتا ہے شکیبِ عالم

اک مصرع میں دو سال کہے جوہر نے

"خورشید ضیا" "منظر زیب عالم"[3]

۱۳۵۰ ۱۹۳۱

مرزا فرحت اللہ بیگ ۱۳۶۶ھ / ۱۹۴۷ء میں راہی ملک عدم ہوئے۔ مسعود علی محوی نے

---

[1]، [2] و [3] "شاعر" آگرہ ۱۵ جنوری ۱۹۳۲ء ص ۵۔

اس سانحہ پر صنعت مرموز میں قطعۂ تاریخ کہا جس کے تاریخی شعر کے دونوں مصرعوں سے عیسوی و ہجری سنہ برآمد ہوتے ہیں:

تھے زحت بڑے پہلوانِ سخن　　　زبانِ معانی تھے جانِ سخن

جو وہ اٹھ گئے، اٹھ گئی ان کے ساتھ　　　بہارِ زباں، عز و شانِ سخن

"عنادل خزاں آگئی باغ میں" ۱۹۴۷ء

گیا بلبلِ گلستانِ سخن[1] ۱۳۶۶ھ

آزادی سے چند سال پیشتر ایسے قطعات بھی اردو میں کہے گئے جن میں تاریخ، یوم اور ماہ وغیرہ کی صراحت بھی ہوتی تھی مگر "مادہ" سے صرف سنہ برآمد ہوتا تھا۔ اس ذیل میں سید جمیل احمد طاہر جودھپوری کا مندرجہ ذیل قطعہ ملاحظہ فرمائیے جو انھوں نے حضرت حاجی افضل شاہ صاحب قدس سرہٗ کے وصال (۱۳۴۸ھ) پر کہا تھا:

حاجی افضل شاہ شیخ السالکین　　　بے نظیر و بے عدیل و بے مثال

حق طلب تھے قربِ حق کے شوق میں　　　ہو کے صد سرشار صہبائے وصال

وہ جمادا اولین کے ماہ میں　　　کر گئے چوبیسویں کو انتقال

"پیر" کو پیرِ طریقت چل بسے　　　کم ہے جتنا کیجیے رنج و ملال

سال تاریخِ لحد طاہر لکھو

"اہلِ نعمت متقی عالی کمال"[2] ۱۳۴۸ھ

طاہر جودھپوری کے ایک بڑا تاریخ گو ہونے کا ثبوت یہ ہے کہ وہ ایک ہی مصرع سے دو متوازی سنین بھی پیدا کرتے ہیں۔ ثاقب جودھپوری کے یہاں نبیرہ (پوتا) پیدا ہوا،

---

[1] "نقوش" شخصیات نمبر ص ۱۸۷۰ [2] ہفتہ وار "تاج" آگرہ ۱۴ نومبر ۱۹۲۹ء ص ۱۳۔

اس وقت طاہر اگرچہ علیل تھے تاہم ایک مبسوط قطعہ ولادت کہا جس کے آخری تین شعر یہ ہیں:

تندرستی جو مری ہوتی دکھاتا جوہر　　　اب تو ہر بات گذرتی ہے طبیعت پہ گراں

لیکن اس وقت ہے طاہر یہ خوشی کا عالم　　　عیسوی سالِ ولادت ہے عیاں

ساتھ ہی نام بھی مولود کا نکلا ہجری

"فرخ آثار حسیں رو ہے" (عظیم الرحماں)[1]
۱۹۳۱ء　۱۳۵۰ھ

طاہر جودھپوری فارسی میں بھی برجستہ تاریخیں کہتے تھے اور صنائع پر بھی انھیں دسترس حاصل تھی، جیسا کہ حضرت افضل شاہ صاحب کی رحلت پر ان کا ایک قطعہ صنعتِ ترصیع میں موجود ہے قطعہ کا صرف پہلا اور آخری شعر پیش ہے:

ازجہاں معدوم شد خیرِ ابد (۱۳۴۸ھ)　　　حق پسند و افضلِ اہلِ صفا ۱۳۴۸ھ

رحلتِ پاکیزہ طینت حیف حیف ۱۳۴۸ھ

نورِ ایماں رفت از دارِ فنا[2] ۱۳۴۸ھ (کذا ۱۳۸۴ھ)

آخری مصرع "نورِ ایمان رفت بدارِ بقا" (۱۳۴۸ھ) ہونا چاہیے تھا۔

پروفیسر حامد حسن قادری (م ۱۹۶۴ء) اس صدی کے ذہین ترین تاریخ گو تھے انہیں اگر ہم اس عہد کا محمد علی جویا مرادآبادی ثم جے پوری اور منشی انوار حسین تسلیم سہسوانی کہیں تو مبالغہ نہ ہوگا۔ اگرچہ انہوں نے ان دونوں مقتدر اور باکمال مورخوں کی طرح ایجادات واختراعات اور پر پیچ صنائع کو برتنے سے گریز کیا ہے جو اس عہد کا تقاضا تھا۔ باوجودیکہ بعض تاریخوں میں قادری صاحب کو انفرادیت حاصل ہے۔ مثلاً ذیل میں دو ضیافتوں کی ایک تاریخ ملاحظہ فرمائیں

---

[1] آگرہ ۱۵ فروری ۱۹۳۱ء ص ۵ [2] ہفتہ وار "تاج" آگرہ ۱۴ نومبر ۱۹۲۹ء ص ۱۳۔

جس کے تین[۳] الفاظ سے دونوں دعوتوں کے دوہرے سال حاصل کرتے ہوئے ایک نئی صنعت ایجاد کردی ہے :

دو دعوتوں کے سال یہ دو خوب ہی رہیں گر بہترین ضیافت آراستہ کہیں[۱] ۱۹۵۸ء

مادۂ تاریخ کا درمیانی لفظ "ضیافت" پہلے اور پچھلے الفاظ "بہترین" اور "آراستہ" دونوں میں مشترک ہے یعنی "بہترین ضیافت" (۱۹۵۸ء) نیز "ضیافت آراستہ"۔ (۱۹۵۸ء)

قادری صاحب عربی، فارسی اور اردو تینوں زبانوں میں تاریخ کہنے پر قدرت رکھتے تھے۔ چنانچہ انہوں نے ان زبانوں میں معمولی و غیر معمولی ہر نوعیت کی تاریخیں کہی ہیں۔ آیاتِ قرآن مجید سے برجستہ تاریخیں برآمد کرنے میں انہیں غیر معمولی عبور حاصل تھا۔ امیر مینائی کی وفات کا مادہ سورۂ ضحیٰ کی آیت نمبر ۴ سے مطلوبہ مکمل سنہ (۱۹۰۰ء) نکالا۔ خوبی یہ کہ مادہ میں ذرہ بھر تبدیلی نہیں کی گئی اور مزید برآں یہ کہ انتہائی بشارت آمیز :

وَلَلْاٰخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْاُوْلٰى[۲] ۱۹۰۰ء اور البتہ پچھلی (آخرت) بہتر ہے تجھ کو پہلی (دنیا) سے۔

اسی سانحہ کا ہجری سنہ مولانا فریدالدین عطارؒ کے درج ذیل زبان زد مصرع سے حاصل کیا :

"آں قدح بشکست و آں ساقی نماند"[۳] ۱۳۱۸ھ

---

[۱] ملاحظہ ہو "سلیکشنز آف پروفیسر قادری ز کرونوگرامز" مولفہ ڈاکٹر خالد حسن قادری لندن ص ۸۶ (انگریزی حصہ) ناشر قادری اکادمی کراچی ۱۹۸۹ء [۲] داستان تاریخ اردو ص ۳۴۸۔ اس قبیل کی دیگر تاریخیں قادری صاحب کی مشہور تصنیف "داستان تاریخ اردو" (۱۹۳۸ء) اور جناب مولانا حامد حسن قادری اینڈ دی آرٹ آف دی کرونوگرام" (۱۹۸۸ء) مرتبہ ڈاکٹر خالد حسن قادری (لندن)، کے مختلف صفحات میں دیکھی جاسکتی ہیں [۳] داستان تاریخ اردو ص ۳۴۸۔

مصرع اولیٰ ہے : از جمالش ذرہ ای باقی نماند۔

علامہ اقبال کی وفات پر ان ہی کی درج ذیل رباعی کے مصرع آخر کو بنیاد بناکر دو قطعات موزوں کیے، انتقال سے قبل یہ رباعی شاعر مشرق کی زبان پر رہتی تھی :

سرود رفتہ باز آید کہ ناید نسیمے از حجاز آید کہ ناید

سر آمد روزگار این فقیرے دگر دانائے راز آید کہ ناید[۱]

اس رباعی سے قادری صاحب نے پہلے عیسوی تاریخ یوں تضمین کی ہے :

زشعرش ساختم تاریخ رحلت بفتوائے جواز آید کہ ناید

"برفت اقبال آں عرفاں نوائے ۱۳۳۵

دگر دانائے راز آید کہ ناید[۲] ۶۰۳ + = ۱۹۳۸ء

ہجری تاریخ بھی اسی انداز میں معمولی تبدیلی کے ساتھ حاصل کی ہے :

زشعرش یافتم ہم سال ہجری بشان امتیاز آید کہ نہ آید

سر آمد روز آں علامۂ ہند ۷۷۴

دگر دانائے راز آید نہ آید[۳] ۵۸۳ + = ۱۳۵۷ھ

ڈاکٹر حامد حسن قادری نے اردو زبان میں بے شمار تاریخیں نکالی ہیں۔ یہاں بخوفِ طوالت

---

[۱] ارمغان حجاز ص ۱۴۳۔ اس رباعی کا اردو منظوم ترجمہ ہے :

کیا خبر اٹھے نہ اٹھے پھر سرود دل گداز کیا خبر آئے نہ آئے اس طرف باد حجاز

اس فقیرِ رہ نشیں کا وقت تو ہوتا ہے ختم دہر میں آئے نہ آئے پھر کوئی دانائے راز

بحوالہ رموزِ فطرت (منظوم و مکمل اردو ترجمہ ارمغان حجاز) از عبدالرحمن طارق بی۔ اے، دین محمدی پریس لاہور نومبر ۱۹۵۰ء نقش اول [۲] و [۳] بحوالہ سیرت اقبال از پروفیسر محمد طاہر فاروقی ص ۲۷۰۔

مختلف نوعیت کی صرف چند تاریخوں پر اکتفا کیا جاتا ہے۔ حکیم مومن خاں مومن کا ایک شعر ہے :

صاحب نے اس غلام کو آزاد کر دیا — لو بندگی کہ چھوٹ گئے بندگی سے ہم[1]

قادری صاحب نے مصرع اول سے آزادی وطن کی تاریخ جس انداز میں برآمد کی ہے وہ بڑی معنی خیز ہے :

شکوہ جو تھا غموں کا وہ اپنی جگہ پہ ہے — یہ شکر کی جگہ ہے کہ دل شاد کر دیا

اب "قادری" کے ساتھ "وطن" مل کے دے صدا ۳۸۰
(۳۱۵ ، ۶۵)

صاحب نے اس غلام کو آزاد کر دیا[2] + ۱۵۶۷ = ۱۹۴۷ء

قادری صاحب نے مومن کے برخلاف "صاحب، غلام اور آزاد" کو علی الترتیب انگریز حکمراں، ہندوستانی اور آزادی کے مفہوم میں استعمال کیا ہے۔ اس تاریخ میں تدخلہ دوہرا ہے۔ بیتِ مومن کے مصرع ثانی سے ملک کی آزادی کا ہجری سال بھی تدخلہ سے ہی تخریج کیا ہے :

صاحب! تھے ہم غلام تو حیوان تھے جماد — آزاد ہو کے لگتے ہیں کچھ آدمی سے ہم

بے شک ہیں اس میں شامل "عنایات ایزدی" ۵۶۴

"لو بندگی کہ چھوٹ گئے بندگی سے ہم"[3] + ۸۰۲ = ۱۳۶۶ھ

ہر چند کہ اساتذۂ فن نے تعمیہ میں ایک دو عدد سے زیادہ ادخال و اخراج اچھا نہیں سمجھا لیکن بہت سے مورخوں نے زیادہ اعداد کی تدخیل و تخریج میں جدت پیدا کر کے تاریخ کے حسن کو دوبالا کر دیا ہے[4]۔ جیسا کہ قادری صاحب کی مذکورہ تاریخوں میں ہے یا گاندھی جی کے

[1] دیوان مومن ص ۱۲۱ مرتبہ ضیا احمد ضیا بدایونی طبع رابع ۱۹۶۱ء الٰہ آباد [2] و [3] سلیکشنز آف پروفیسر قادری ذکر و نوگرامز (انگریزی حصہ) ص ص ۶۹، ۷۰، ۷۲، ۷۳، نیز ص ص ۱۰۹، ۱۱۰ [4] سینکڑوں اور ہزاروں کے تعمیہ کی مثالیں پایان نامہ کے باب دوم میں ذیلی عنوان تعمیہ کے تحت پیش کر چکے ہیں۔

قتل پر ان کی چکبست کے مصرع سے یہ تاریخ ہے :

یہ آرہی ہیں صدائیں "بلاد عالم" سے ۱۷۸

"تمہاگ قوم کا تیری چتا میں جلتا ہے"[1] + ۱۸۲۶ = سمت بکرمی۔ مطابق ۱۹۴۰ء

پروفیسر قادری صاحب کے نزدیک تاریخ کہنا نہایت آسان بات تھی چنانچہ انہوں نے سینکڑوں تاریخیں مختلف طریقوں اور صنائع میں کہی ہیں۔ مثلاً ایک مہمان نوازی کی تاریخ ملاحظہ ہو جسے الفاظ مادہ کے حروف آخر سے برآمد کیا ہے اور جو صنعتِ ایہام کی اعلیٰ مثال ہے :

جو چاہو دیکھنا تاریخ اس مہماں نوازی کی

"تواضع فیض و لطف و مکرمت" کی انتہا دیکھو[2] ۱۳۵۰ھ

مورخ کا مقصد "تواضع، فیض، لطف و مکرمت" کے آخری حروف (ع + ض + ف + ت) سے تاریخ برآمد کرنا ہے۔ جن کی عددی قدر (۱۳۵۰) ہوتی ہے اور یہی سنہ حاصل کرنا مقصود تھا۔

انہوں نے طنز و ظرافت اور مزاحیہ پیرایے میں بھی بہت خوبصورت تاریخیں کہی ہیں۔ یہاں صرف دو تاریخوں پر کفایت کی جاتی ہے۔ پروفیسر محمد طاہر فاروقی صاحب نے پاکستان جا کر اپنی خوبصورت داڑھی صاف کرا دی۔ ڈاکٹر قادری نے اس سلسلہ میں ایک مبسوط قطعۂ تاریخ بعنوان "فصل خزانِ ریش" (۱۳۶۸ھ) موزوں کر کے موصوف کو سنایا۔ قطعہ کا پہلا اور آخری دو شعر پیش ہیں، اگرچہ مکمل قطعہ پڑھنے اور لطف اٹھانے سے تعلق رکھتا ہے :

وہاں جا کر جو مونڈی تم نے داڑھی — دیا گویا یہ پاکستان کو باج

[1] و [2] سلیکشنز آف پروفیسر قادری ذکر و نوگرامز (انگریزی حصہ) ص ص ۶۹، ۷۰، ۷۲، ۷۳، نیز ص ص ۱۰۹، ۱۱۰ * چکبست کا پہلا مصرع ہے : جنازہ ہند کا در سے ترے نکلتا ہے (مرثیہ گوپال کرشن گوکھلے)، کلیات چکبست (نظم)، ص ۲۲۶ مرتبہ کالی داس گپتا رضا، ساکار پبلشرز پرائیویٹ لمیٹڈ بمبئی، جنوری ۱۹۸۱ء

نہ کرتے تم جو منڈوانے کی غلطی　　تو کیوں بنتے مرے طعنوں کا آماج

صفائی کی سنو یہ صاف تاریخ

خس و خاشاک داڑھی کا نہیں آج[۱] ۱۹۳۸ء

ان کے ایک دوست کی صاحبزادی کے انتقال کی خبر اڑ گئی جو اپنے ماموں کے گاؤں میں تھی۔ جب صحیح صورت حال معلوم ہوئی تو ڈاکٹر قادری نے بزبان فارسی حرفی تخرجہ سے ایک قطعہ سپرد قلم کیا:۔

ناگاہ آمدہ خبر مردن کسے　　از مخبرے کہ داشت ز رعقل نا سرہ

. . . .　　. . . . .

صد شکر ہست زندہ و تا دیر زندہ باد　　ہر زندہ گرچہ ہست پئے مرگ روبرہ

تاریخ شد درست چو قلب اجل شکست

"موقوف گشت مردن و مسمار مقبرہ"[۲]

قادری صاحب نے سالم الاعداد اور تعمیہ لفظی و حرفی کے علاوہ عددی تخرجے کو بھی بڑے ہنرمندانہ طریقے سے برتا ہے۔ بطور مثال علامہ راشد الخیری کی وفات کی یہ تاریخ ملاحظہ فرمائیں:

اگر وہ اور بھی دو سال جی گئے ہوتے

تو ہوتی نام سے تاریخ "راشد الخیری"[۳] ۱۳۵۶-۲ = ۱۳۵۴ھ

فارسی میں اس قبیل کی تاریخوں اور تخرجے کا رواج کافی مقبول تھا مثلاً خان اعظم شمس الدین محمد خاں اتکہ ۹۶۹ھ مطابق ۱۵۶۱ء میں شہید کر دیے گئے۔ اس سانحہ پر کسی پختہ کار تاریخ گو نے

---

[۱] سلیکشنز آف پروفیسر قادری ز۔ کرونو گرامز (انگریزی حصہ) ص ص ۶۹، ۷۰، ۷۷، ۳۰، ۷، نیز ص ۱۰۹، ۱۱۰۔
[۲] و [۳] ایضاً ص ۸۰ نیز ۸۱۔

تین شعر پر مشتمل قطعہ کہا جس کا مشعر تاریخ شعر ہے:

کاشں سال دگر شہید شدے

کہ شدے سال فوت "خان شہید"[۱] ۹۶۹=۱۰۹۷۰ھ

غرضیکہ ڈاکٹر قادری صاحب نے معمولی معمولی نوعیت کے واقعات سے لے کر بڑے بڑے سانحات اور دیگر تقاریب کی صدہا تاریخیں کہی ہیں۔ گویا محسوس ہوتا ہے کہ وہ صرف تاریخ گوئی ہی کے لئے پیدا ہوئے تھے۔ چنانچہ چلتے پھرتے، اٹھتے بیٹھتے، بستر پر لیٹے لیٹے حتی کہ بستر علالت پر بھی تاریخیں نہایت آسانی سے بلکہ چٹکیوں میں نکال لیا کرتے تھے۔ ان کی تاریخوں کے مطالعہ سے عہد جدید کی تاریخ گوئی کے اسلوب کی تفہیم میں بڑی مدد ملتی ہے۔

بطرز مخمس بھی اس عہد میں تاریخیں موزوں کی گئی ہیں۔ مثلاً نذیر حسین نذیر بنگلوری نے مولانا آزاد کی وفات سے متعلق ایک طویل رثائیہ مخمس کہا جس کا آخری بند ہے:

برپا ابوالکلام کی ہے بزم غم نذیر　　چھایا ہوا دلوں پہ ہے ابر الم نذیر
آہ و بکا کا شور ہے آنکھیں ہیں نم نذیر　　تاریخ انتقال کی کر دے رقم نذیر

"شیدائے راہ حق عجب آزاد مرد تھا"[۲] (۱۳۷۷ھ)

اس جانب اشارہ کیا جا چکا ہے کہ بیسویں صدی میں کامل الاعداد یعنی سالم مادے عام طور پر زیادہ موزوں کئے گئے جو فن تاریخ گوئی میں فی نفسہ خاصا مشکل کام ہے کیونکہ اس میں مادہ کسی غیر لفظ یا عدد کا محتاج نہیں ہوتا اور اسی لئے سالم الاعداد مادہ برآمد کرنا سہل پسندوں کا کام نہیں۔ اس کے باوجود شعرائے اردو نے اپنی کاوش فکر سے اس مشکل پر قابو پاتے ہوئے صدہا برمحل مکمل مادے نکالے ہیں۔ یہاں چند تاریخیں ملاحظہ فرمائی جائیں۔

---

[۱] آثار الصنادید ۱: ۳۰۴ [۲] روزنامہ "الجمعیۃ" دہلی آزاد نمبر ۲۸ دسمبر ۱۹۵۸ء ص ۲۳۔

سید علی نقوی صفی لکھنوی (م ۱۹۵۰ء) نے مسماۃ ممتاز فاطمہ کی وفات پر صنعتِ سجع و رموز میں درج ذیل تاریخ کہی:

جنت سے دے رہی ہیں یہ آواز فاطمہؓ

"ہے خدمتِ حسین میں ممتاز فاطمہ"[1] ۱۹۱۰ء

مادہ میں لفظ "ممتاز" ذو معنی استعمال کیا گیا ہے جیسا کہ صنعتِ سجع کی خصوصیت ہے۔ مولانا صفی لکھنوی اردو اور فارسی دونوں زبانوں میں صاف و شستہ تاریخیں کہتے تھے۔ صنعتِ سجع ہی میں ان کی بزبان فارسی یہ تاریخ بھی ملاحظہ فرمائی جائے جو مسرور فاطمہ نامی خاتون کی رحلت پر کہی گئی ہے:

سال فراق جستم و رضوان خلد گفت

"مسرور فاطمہ بلقائے محمد است"[2] ۱۳۳۶ھ

صنعتِ سجع میں تاریخیں برآمد کرنے میں صفی لکھنوی کو نہایت قدرت حاصل تھی۔

شہنشاہِ متغزلین علی سکندر جگر مرادآبادی (م ۱۹۶۰ء/ ۱۳۸۰ھ) کے سانحۂ ارتحال پر ڈاکٹر حنیف نقوی نے اردو اور فارسی میں کامل الاعداد مادے حاصل کئے قطعۂ اردو کے تین[3] شعر یہاں درج کئے جاتے ہیں:

شاعرِ نگیں بیان و خوش نوا یعنی جگر	چل دیئے بزمِ جہاں سے کر کے ترکِ بود و باش
....	....
محفلِ شعر و ادب جب بھی سجائی جائے گی	ہوگی ہر پروانے کو اس شمعِ محفل کی تلاش

منظرِ تاریخِ رحلت ہے یہ مصرع اے حنیف

"واقعہ مرگِ جگر کا سانحہ ہے دل خراش"[4] ۱۹۶۰ء

---

[1] ماہنامہ "نقوش" لاہور (خطوط نمبر) شمارہ نمبر ۹، ۱۹۶۱ء، ص ۳۸۲ [2] ایضاً ص ۳۸۴ [3] گرامی نامہ مرقومہ ۱۴ ستمبر ۱۹۹۲ء۔

اور فارسی قطعہ کا مشعرِ تاریخ شعر ہے:

گفت تاریخ وفاتش کسے از غیب بگوشم	"جگر از بندِ جہاں عازمِ فردوس بریں"[1] ۱۳۸۰ھ

ڈاکٹر حنیف نقوی صاحب نے مذکورہ دونوں تاریخوں میں قول شاعر ملہم درضواں اور ملک و سروش و ہاتف وغیرہ کے بجائے بڑے سلیقہ سے "منظر تاریخ" اور "کسے از غیب بگوشم" کہتے ہوئے جدت طرازی کا ثبوت فراہم کیا ہے مزید یہ کہ دونوں مادے خصوصی ہیں نہ کہ عمومی جو اس سال فوت ہونے والی کسی دیگر شخصیت پر منطبق نہیں کئے جا سکتے۔ موصوف کو نہ صرف تاریخ کہنے میں دلچسپی ہے بلکہ پُر پیچ مادہ ہائے تاریخ حل کرنے اور مسخ شدہ مادوں کو درست کرنے میں بھی منفرد مقام حاصل ہے۔

تاریخ گوئی میں یہ دستور بھی عام ہے کہ کسی مشہور شعر یا مصرع سے تاریخ برآمد کی جائے جسے صنعت فالی کہتے ہیں۔ جگر مرادآبادی اور حکیم ضمیر حسن خاں دل شاہجہانپوری کی وفات اتفاق سے ایک ہی سال میں ہوئی[2] غالب کی ایک غزل کا مطلع ہے:

حیراں ہوں دل کو روؤں کہ پیٹوں جگر کو میں	مقدور ہو تو ساتھ رکھوں نوحہ گر کو میں

کسی نے اس کے پہلے مصرع میں معمولی ترمیم اور "روؤں" کے ایک "واؤ" کو حذف کرتے ہوئے جو گراں نہیں گزرتا دونوں شعرا کا ہجری سال رحلت اس طرح برآمد کیا:

"اے یار دل کو روؤں کہ پیٹوں جگر کو میں"[3] ۱۳۸۰ھ

اور مطلع کے ثانی مصرع سے تدخلے کے ساتھ بزیادت یک عدد عیسوی سال حاصل کیا۔

غالب کے "لب" سے عیسوی تاریخ بھی ہوئی	۳۲ +	"مقدور ہو تو ساتھ رکھوں نوحہ گر کو میں"[4]
(باقی)		۱۹۲۹ = ۱۹۶۱ء

---

[1] گرامی نامہ مرقومہ ۱۴ ستمبر ۱۹۹۲ء [2] دل شاہجہانپوری کا درست سال وفات ۲۶ دسمبر ۱۹۵۹ء ہے (دیکھئے "سرودِ رفتہ" از امیر چند بہار، ص ۸۰۱)، لیکن دیگر بہت سی تاریخیں خوبصورت اور حسب واقعہ مادہ کو ملحوظ رکھتے ہوئے ایک عدد کی کمی بیشی سے کہی گئی ہیں۔ مثلاً ہمایوں کا سال وفات [3] و [4] لغات ابجد شماری از پروفیسر سید احمد صاحب ورق ۳۸ نیز مطبوعہ ص ۵۵۔

مولانا حمید الدین فراہیؒ کی تفسیر سورہ ذاریات

از
محمد عارف اعظمی عمری۔ رفیق دار المصنفین۔

ہندوستانی مفسرین میں مولانا حمید الدین فراہیؒ (م ۱۹۳۰ء) کا مرتبہ نہایت اعلیٰ و ارفع ہے، ان کو بجا طور پر عہد جدید کے مفسرین کا امام کہا جاسکتا ہے، مولانا کی تفسیر نظام القرآن گو پایۂ تکمیل کو نہیں پہنچ سکی تاہم قرآن مجید کی متعدد سورتوں کی انہوں نے جو تفسیر لکھی ہے وہ قرآن فہمی کے لئے سنگ میل کی حیثیت رکھتی ہیں اور ان سے علم تفسیر میں بحث و نظر کے نئے دروازے کھلتے ہیں۔

مولانا فراہیؒ کے تفسیری اجزا میں تفسیر سورہ ذاریات نہایت اہمیت کی حامل ہے اور اسی کا تعارف اس مضمون میں مقصود ہے، یہ تفسیر عربی زبان میں لکھی گئی ہے، سورۂ اخلاص کے علاوہ مولانا کے تمام تفسیری اجزا عربی ہی میں لکھے گئے ہیں جن کے اردو ترجمے مولانا امین احسن اصلاحی مرحوم کے قلم سے شایع ہوئے ہیں۔

تفسیر سورہ ذاریات پہلی مرتبہ مطبع معارف دار المصنفین سے شایع ہوئی، اس کا مسودہ بخط مصنف کتب خانہ دار المصنفین میں محفوظ ہے، البتہ کتاب کے سرورق پر سن اشاعت کا اندراج نہیں ہے، غالب گمان یہ ہے کہ مولانا کے علوم و افکار کی اشاعت کے لئے قائم کئے گئے ادارہ "دائرہ حمیدیہ" کے قیام (۱۹۳۵ء) سے قبل اس کی اشاعت ہوئی ہے بعد میں دائرہ حمیدیہ نے اس کے متعدد ایڈیشن شایع کئے، مولانا امین احسن صاحب نے لاہور سے مولانا کے متفرق

اجزائے تفسیر کو مجموعہ تفاسیر فراہی کے نام سے ایک جلد میں شایع کیا تھا، حال میں اسے ترجمۂ تفاسیر فراہی کے نام سے دائرہ حمیدیہ نے بھی شایع کیا جس میں تفسیر سورہ ذاریات بھی شامل ہے۔

مولانا فراہی کے طریقہ تفسیر کی خصوصیات

مولانا حمید الدین فراہی کے طریقہ تفسیر کی سب سے نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ اس میں نظم آیات اور ماقبل و مابعد سورتوں و آیتوں سے زیر بحث سورہ و آیت کی مناسبت کو محض ظاہری الفاظ کی مناسبت تک محدود نہیں رکھا گیا ہے، بلکہ مولانا فراہیؒ نے ان کے درمیان ایک معنوی ربط کی مناسبت بھی دکھائی ہے جس کو وہ سورہ کے مرکزی مضمون یا عمود سے تعبیر کرتے ہیں۔

دوسری خصوصیت یہ ہے کہ وہ الفاظ قرآنی کی لغوی تحقیق میں قرآن مجید اور عربی زبان کے استعمال پر خاص زور دیتے ہیں اور مفہوم کی تعیین میں نظائر قرآنی اور کلام عرب کے شواہد خاص طور پر پیش کرتے ہیں۔ اسی طرح وہ قرآن مجید کی تفسیر میں اس کے نظائر و شواہد پر اعتماد کرتے اور القرآن یفسر بعضہ بعضاً کو مد نظر رکھتے ہیں۔

اس طریقۂ تفسیر کا تیسرا اہم وصف یہ ہے کہ اس میں اسرائیلی مرویات کے لئے کوئی جگہ نہیں رکھی گئی ہے بلکہ اس کے برعکس قرآن مجید کے بیانات و اشارات کی روشنی میں اہل کتاب کے صحیفوں کا تقابلی مطالعہ پیش کیا گیا ہے اور ان کو جانچا اور پرکھا گیا ہے۔

ذیل میں مولانا فراہیؒ کی تفسیر سورہ ذاریات کا جو طالب علمانہ مطالعہ پیش کیا گیا ہے اس سے ان خصوصیات کے علاوہ اس کا بھی اندازہ ہوگا کہ مفسرین عظام کی تفسیری خدمات پر مولانا فراہیؒ نے کیا اضافے کئے اور کس حد تک ان سے اتفاق و اختلاف کیا ہے۔

سورہ ذاریات کے مطالب کی تقسیم

مولانا فراہیؒ نے سورہ ذاریات کے

مطالب کو سات حصوں میں تقسیم کیا ہے اور ہر حصہ کو نہ صرف ایک دوسرے سے مربوط و مسلسل دکھایا ہے بلکہ ان تمام میں ایک مرکزی خیال کی موجودگی کو ثابت کیا ہے، قدمائے مفسرین نے بھی سورہ ذاریات کے مضامین کو کئی حصوں میں تقسیم کیا ہے اور بعض حصوں کی بعض سے مناسبت بھی ثابت کی ہے، مگر پوری سورہ کو ایک مرکزی مضمون کے تحت مرتب اور مربوط شکل میں پیش کرنے کا سہرا مولانا فراہیؒ ہی کے سر بندھتا ہے، انہوں نے سورہ ذاریات کا مرکزی عنوان اثبات جزا و سزا کو بتایا ہے۔ ذیل میں بالترتیب ان مطالب کی قدرے تفصیل پیش کی جاتی ہے جس سے مولانا فراہیؒ کے طریقہ تفسیر کی اہمیت و ندرت کا اندازہ ہوسکے گا۔

۱۔ مولانا فراہیؒ نے سورہ ذاریات کی ابتدائی ۴ آیتوں کی تفسیر ایک تسلسل کے ساتھ کی ہے اور ان آیتوں میں قسم کا مقسم علیہ اثبات معاد کو بتایا ہے۔

مفسرین کرام بھی یہی بات کہتے ہیں مگر قسم کا مفہوم مولانا فراہیؒ کے نزدیک ان سے علحدہ ہے ان کا کہنا ہے کہ قسم کا استعمال بطور دلیل کے کیا گیا ہے، مفسرین میں غالباً صرف امام رازی ان کے اس نقطہ نظر کے حامی ہیں جنھوں نے استعمال قسم کی متعدد حکمتیں تحریر کی ہیں جن میں ایک حکمت یہ بھی ذکر کی ہے:

الثالث هو ان الایمان التی حلف اللّٰہ تعالیٰ بها کلها دلائل اخرجها فی صورة الایمان [1]	تیسری حکمت یہ بھی ہے کہ یہ قسمیں جو اللہ تعالیٰ نے کھائی ہیں وہ سب دلیلیں ہیں جن کو بصورت قسم بیان کیا ہے

[1] تفسیر کبیر ج ۷ ص ۱۳۰ مطبعہ مصریہ ۱۳۰۸ھ۔

امام رازی نے متعدد اقوال کے ضمن میں قسموں کے دلیل ہونے کا ذکر تو کیا ہے مگر وہ خود جمہور ہی کے موقف کے قائل ہیں لیکن مولانا فراہیؒ نے اس کو اپنی تفسیر کی اصل واساس قرار دیا ہے۔

۲۔ اس کے بعد آیات ۵ تا ۱۹ میں اہل ایمان و تقویٰ کے جنت نعیم میں ہونے کا تذکرہ ہے، اس حصہ کو بالعموم مفسرین نے بھی اثبات معاد کی ایک دلیل قرار دیا ہے، مگر ان کے اور مولانا فراہی کے نقطہ نظر میں فرق یہ ہے کہ مفسرین اس کو محض اثبات معاد کی ایک دلیل قرار دیتے ہیں جب کہ مولانا فراہیؒ نے اس حصہ یعنی رحمت کے اثبات کو اپنے متعین کردہ مرکزی مضمون اثبات جزا و سزا کے لئے بطور دلیل پیش کیا ہے [1]

۳۔ آیات ۲۰ تا ۲۳ میں دلائل آفاق و انفس مذکور ہیں، امام رازی نے اس حصہ کے تعلق کے ضمن میں دو جہتوں کا احتمال بتایا ہے، ایک تو یہ کہ یہ دلائل اثبات معاد کے لئے ذکر کئے گئے ہیں، دوسرے ان کا تعلق اہل تقویٰ سے ہونا بتایا ہے کیونکہ ان کا ذکر ابھی متصلاً ہوا ہے مگر ان کے نزدیک پہلا احتمال زیادہ قوی اور مضبوط ہے [2]

مولانا حمید الدین فراہیؒ نے بھی یہی موقف اختیار کیا ہے۔ البتہ انہوں نے نطق و گویائی کو جس پر عام طور پر مفسرین کی نظر نہیں گئی ہے نہایت مفصل اور دلنشیں انداز میں بطور ایک دلیل کے پیش کیا ہے [3]

۴۔ آیات ۲۴ تا ۳۷ میں حضرت ابراہیمؑ کے پاس فرشتوں کی آمد ان کو ایک فرزند صالح کی بشارت دینے اور قوم لوطؑ کی ہلاکت و بربادی کے لئے اپنے کو مامور کئے جانے کی اطلاع اور اس قوم کی ہلاکت کا مضمون بیان ہوا ہے۔

[1] تفسیر سورہ ذاریات ص ۹-۱۱ [2] تفسیر کبیر ج ۷ ص ۳۸-۳۹ [3] تفسیر سورہ ذاریات ص ۱۵ تا ۲۰۔

بالعموم مفسرین نے واقعہ ابراہیمؑ اور واقعہ قوم لوطؑ کو علٰحدہ علٰحدہ واقعے کی صورت میں لکھا ہے اور اسی انداز سے اس کی تفسیر کی ہے مگر امام رازی نے اس پر ایک دلچسپ سوال قائم کیا ہے، وہ یہ کہ یہ فرشتے جب عذاب کے لئے قوم لوط کی طرف بھیجے گئے تھے تو پہلے حضرت ابراہیمؑ کی خدمت میں کیوں حاضر ہوئے؟ امام رازی نے اس سوال کے متعدد جواب دئے ہیں جن میں ایک نکتہ نہایت مبنی بر حکمت معلوم ہوتا ہے، لکھتے ہیں:

"اللہ تعالیٰ نے جب ایک بڑی تعداد پر مشتمل انسانی آبادی کو نیست و نابود کرنے کا فیصلہ فرمایا تو اس کا امکان تھا کہ حضرت ابراہیمؑ کو بندگان خدا پر جو شفقت تھی اس کی بنا پر ان کو غم و افسوس ہو۔ اس کے ازالہ کے لئے فرشتوں کو حکم دیا کہ ان کو ایک فرزند صالح کی بشارت سنادیں جس کی نسل سے ان ہلاک ہونے والوں سے کئی گنا زیادہ لوگ پیدا ہوں گے اور ان میں انبیائے کرام بھی ہوں گے"۔[1]

مولانا حمید الدین فراہیؒ نے امام رازی کے بیان کردہ اس حکیمانہ نکتہ کو اپنے موقف کی تائید میں پیش کیا ہے۔ چنانچہ انہوں نے واقعہ ابراہیم کو بشارت اور واقعہ قوم لوط اور اس کے بعد ذکر کئے گئے امم سابقہ کے واقعات کو انذار کا حامل قرار دے کر اپنے متعین کردہ مرکزی مفہوم اثبات جزا و سزا کی تائید بہم پہنچائی ہے اور ان واقعات کو جزا و سزا کی تاریخی دلیل قرار دیا ہے جو یقیناً ان کی غیر معمولی عبقریت کی دلیل ہے۔[2]

مولانا فراہیؒ نے نہایت مختصر لفظوں میں اس مفہوم کو یوں ادا کیا ہے:

هذا الحديث هو البشرى — حضرت ابراہیم سے فرشتوں کی گفتگو

باحياء قوم واماتة قوم[3] — ایک قوم کی زندگی کی بشارت اور ایک

[1] تفسیر کبیر ج ۸ ص ۱۴۱ [2] تفسیر سورہ ذاریات ص ۲۵ [3] ایضاً ص ۲۔

قوم کی ہلاکت و بربادی کی اطلاع پر مشتمل ہے۔

۵۔ آیات ۳۸ تا ۴۶ میں فرعون اور عاد و ثمود کی ہلاکت و بربادی کا مضمون بیان ہوا ہے یہ واقعات بھی مولانا فراہیؒ کے نزدیک جزا و سزا کے تاریخی دلائل ہیں جن کی وضاحت آگے آئے گی اس حصہ میں مولانا فراہیؒ نے امم سابقہ کی ہلاکت و تباہی کی کیفیت اور نوعیت کو ابتدائے سورۃ کی قسموں سے مربوط کرکے حیرت انگیز فہم و فراست اور قرآن مجید میں غواصی کا ثبوت دیا ہے۔[1]

۶۔ آیات ۴۷ تا ۵۱ میں آسمان و زمین کی تخلیق اور ہر چیز کے جوڑے جوڑے پیدا کرنے کا ذکر کرکے توحید کی دعوت دی گئی ہے، مفسرین متفق اللفظ ہیں کہ یہ حصہ توحید کی دعوت پر مشتمل ہے، البتہ امام رازی نے دعوت توحید کے ساتھ مضمون معاد پر بھی اس کو مشتمل بتایا ہے کیونکہ آیت:

وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ — اور ہر چیز کے اندر ہم نے پیدا کئے جوڑے

لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ۔ (۴۹) — تاکہ تم یاد دہانی حاصل کرو۔

میں وارد لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ کو مضمون معاد کا حامل بتایا ہے لکھتے ہیں:

" لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ میں یہ لطیف اشارہ بھی ہے کہ ہر چیز کے جوڑے بنانے والی ذات جسموں اور جوڑوں کو دوبارہ اٹھانے سے عاجز نہیں ہے"۔[2]

مولانا فراہیؒ نے بھی یہی نقطہ نظر اختیار کیا ہے، چنانچہ وہ اس حصہ کو اثبات توحید کے ساتھ صحت معاد کی بھی دلیل قرار دیتے ہیں۔ لکھتے ہیں:

بعد ذكر الادلة على الدينونة — معاد کے دلائل کا ذکر کرنے کے بعد اصل

[1] تفسیر سورہ ذاریات ص ۲۶ تا ۳۶ [2] تفسیر کبیر ج ۶ ص ۵۱

اتمہا بالاستدلال علی التوحید	مقصود توحید پر سلسلہ کلام کا خاتمہ
ولکن لم یقطعہا بل وصلہا	کیا گیا ہے لیکن یہ ماسبق سے منقطع
وتخلص منہا الیہا [1]	نہیں ہے۔

مولانا فراہی نے اس کی وضاحت بڑے دل نشیں انداز میں کی ہے، لکھتے ہیں:

"معاد کے دلائل اللہ تعالیٰ کی قدرت، تصرف، علم اور حکمت کا ثبوت فراہم کرتے ہیں یعنی معاد بذات خود توحید کی دلیل ہے، اسی طرح توحید کا مقتضا یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نیکو کاروں اور بدکاروں کو ایک صف میں کھڑا نہ کرے گا بلکہ ان کے اعمال کے مطابق ان کو جزا و سزا دے گا، چنانچہ مضمون توحید بجائے خود صحت معاد کی دلیل ہے"[2]

۷۔ آیات ۵۲ تا ۶۰ کے بارہ میں مفسرین کا یہ اتفاق ہے کہ ان میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو تسلی دی گئی ہے، مولانا فراہی نے بھی اس کو تسلیم کیا ہے، مگر انہوں نے یہ اضافہ کیا ہے کہ تسلی کے ساتھ اس حصہ میں سورہ کے مطالب کا خلاصہ بھی پیش کر دیا گیا ہے، تاہم آیتوں کا مرکزی مضمون اثبات معاد ہی ہے، لکھتے ہیں:

وعمود ہذہ الآیات المعاد	ان آیتوں کا مرکزی مضمون اثبات معاد
فان کون الخلق لغایۃ یدل	ہی ہے کیونکہ انسانوں کے لئے ایک اجل
علی ان العباد یسئلون ویجزون	کی تعیین اس بات کی دلیل ہے کہ ان سے
ثم ذلک ایضا یدل علی انہم	پوچھ گچھ ہوگی اور ان کو جزا و سزا ہوگی
لایبقون الا لمدۃ حسب	اس میں ایک حکمت یہ بھی پوشیدہ ہے کہ
مقتضی الحکمۃ وہذا یدل	کفار کو ایک مدت تک بر بنائے حکمت

[1] تفسیر سورہ ذاریات ص ۳۷، [2] ایضاً ص ۳۹۔

علی غلبۃ الحق وان الباطل	مہلت حاصل ہے جو اس بات کی دلیل
انما ہو لوقت [1]	ہے کہ حق کو غلبہ حاصل ہے اور باطل صرف
	چند روزہ ہے۔

مولانا حمید الدین فراہی نے جس وضاحت کے ساتھ اس سورہ کے تمام مشمولات کو ایک مرکزی عنوان کے تحت مرتب و مربوط دکھایا ہے، اس کی ایک جھلک اوپر گزر چکی ہے اس کی روشنی میں اگر دوسری تفسیروں کا مطالعہ کیا جائے تو یہ اندازہ ہوتا ہے کہ بالعموم مفسرین الفاظ کی ظاہری مناسبت ہی سے سروکار رکھتے ہیں۔ چنانچہ امام رازی نے سورہ ذاریات میں جو مناسبت بتائی ہے وہ یوں ہے:

"اس سورہ کا آغاز اور اختتام ایک دوسرے سے ہم آہنگ ہے کیونکہ ابتدا میں اِنَّمَا تُوْعَدُوْنَ لَصَادِقٌ کے ذریعہ جو مضمون بیان ہوا ہے وہی آخر میں فَوَيْلٌ لِّلَّذِيْنَ كَفَرُوْا مِنْ يَّوْمِهِمُ الَّذِيْ يُوْعَدُوْنَ میں بیان ہوا ہے"[2]

اس کے برعکس مولانا حمید الدین فراہی کا یہ امتیاز ہے کہ انہوں نے سورہ کے تمام مطالب کو اپنے مرکزی عنوان سے جوڑنے کی کوشش کی ہے، تفسیر سورہ ذاریات میں اثبات معاد کے لئے امم سابقہ کے واقعات کو تاریخی دلائل قرار دینا علم تفسیر میں ان کا قیمتی اضافہ ہے۔

ماقبل سورہ سے ربط کی وضاحت

مفسرین کرام میں جن بزرگوں نے ربط و مناسبت کا خاص اہتمام کیا ہے، ان میں امام رازی کا مقام نہایت بلند ہے، انہوں نے سورۂ ذاریات اور اس سے پہلے سورۂ ق کے درمیان وجہ مناسبت یہ بتائی ہے:

"سورہ ذاریات کا ابتدائی حصہ سورہ ق کے اختتامی حصہ سے مناسبت رکھتا ہے کیونکہ

[1] تفسیر سورہ ذاریات ص ۴۶ [2] تفسیر کبیر ج ۶ ص ۳۰۔

سورہ ق کے آخر میں بدلائل حشر و نشر کا ذکر کرکے اہل کفر پر حجت تمام کی گئی ہے، مگر تلاوت قرآن اور اقامت دلیل کے باوجود ان کا کفر و اصرار بڑھتا ہی رہا، چنانچہ اب یہی چارہ کار رہ گیا تھا کہ اس مضمون کو اسلوب قسم کے ذریعہ مزید تاکید کے ساتھ پیش کیا جائے۔[1]

غرض امام رازی کے نزدیک ان دونوں سورتوں کے مضمون میں کوئی فرق نہیں ہے، بلکہ صرف اسلوب کا فرق ہے، مگر مولانا فراہیؒ نے ان دونوں سورتوں کو مضمون معاد کی دو کڑی بتایا ہے، وہ لکھتے ہیں:

"سورہ ق کا مرکزی مضمون اثبات معاد اور اس کے بارہ میں شکوک و شبہات کا ازالہ ہے ... اور سورہ ذاریات میں اثبات جزا کا مضمون بیان ہوا ہے"[2]

اس طرح مولانا فراہیؒ کے نقطہ نظر کے مطابق سورہ ذاریات سورہ ق کی ہم مضمون بھی ہے اور اس سے ایک قدم آگے بڑھ کر جزا و سزا کو بھی ثابت کرتی ہے، مولانا فراہیؒ کے نزدیک اسی فرق کی بنا پر دونوں سورتوں کے دلائل کی نوعیت بھی جدا جدا ہے، چنانچہ سورہ ق میں امم سابقہ کی ہلاکت و بربادی کی طرف مجملاً اشارہ کو کافی سمجھا گیا کیونکہ وہاں موقع و محل کا یہی تقاضا تھا کہ اثبات معاد کے لئے واضح فطری دلائل یکجا کر دیے جائیں، مگر سورہ ذاریات میں چونکہ جزا و سزا کا اثبات مقصود ہے اس لئے اس کا آغاز محکم شہادتوں سے کیا گیا ہے اور واقعات کے بیان میں کسی قدر تفصیل سے کام لیا گیا ہے[3]

اس موقع پر اس بات کا ذکر دلچسپی سے خالی نہ ہوگا کہ مولانا حمید الدین فراہیؒ کے تلمیذ رشید مولانا امین احسن اصلاحی نے اپنی تفسیر میں مولانا فراہیؒ اور امام رازیؒ دونوں کے نقطہ نظر

---

[1] تفسیر کبیر ج ۷ ص ۳۰ [2] تفسیر سورہ ذاریات ص ۱ [3] ایضاً ص ۱-۲۔

کو یکجا کرنے کی کوشش کی ہے، چنانچہ انہوں نے سورہ ذاریات کے مرکزی مضمون میں اثبات جزا و سزا اور انذار عذاب دونوں کو جمع کر دیا ہے اور اسی کے سبب سے تفسیر کے ایک اہم اور نازک حصہ میں ان کو اپنے استاد سے مخالفت کرنی پڑی چنانچہ آیت:

انما توعدون لصادق۔ (۵) — جس بات کا تم سے وعدہ کیا جا رہا ہے وہ سچ ہے۔

کی تفسیر میں انہوں نے اپنے استاد کے خلاف جو دلائل تحریر کئے ہیں وہ بجائے خود نہایت اہم ہیں مگر انہوں نے اس سورہ کے اصل عمود جزا و سزا کے تار و پود کو بکھیر دیا ہے۔ آگے اس کی کچھ تفصیل بیان کی جائے گی۔

سورہ کے مرکزی مضمون کی وضاحت

اوپر ذکر آچکا ہے کہ مولانا فراہیؒ نے سورہ ذاریات کا مرکزی مضمون (عمود) اثبات جزا و سزا بتایا ہے اور سورہ کے تمام حصوں میں اس کی موجودگی کو ثابت کیا ہے، درحقیقت یہی ان کا وہ نظریہ ہے جس کو انہوں نے نظام القرآن کا نام دیا ہے۔ انہوں نے درج ذیل تین آیتوں کو اپنے عمود کی اساس بنایا ہے۔

انما توعدون لصادق (۵) — جس بات کا تم سے وعدہ کیا جا رہا ہے وہ سچ ہے۔

ان الدین لواقع (۶) — جزا و سزا واقع ہو کے رہے گی۔

وفی السماء رزقکم وما توعدون (۲۲) — اور آسمان میں تمہاری روزی ہے اور وہ چیز جس کا تم سے وعدہ کیا جاتا ہے۔

مولانا فراہیؒ کے نزدیک ان آیتوں میں عموم ہے اور یہ رحمت و عذاب دونوں ہی پہلوؤں کو محیط ہیں، اسی طرح امم سابقہ کے واقعات میں بھی عذاب و عقاب کے پہلو بہ پہلو فرزند

صالح کی بشارت جس میں ایک امت کی زندگی کی پیشین گوئی ہے اور اہل ایمان کی نجات کا تذکرہ اور انبیاء کے ناموں کی صراحت کے ساتھ قوموں کا ذکر رحمت و بشارت کا ثبوت فراہم کرتی ہے۔ البتہ ان واقعات میں انذار کا پہلو غالب ہے کیونکہ موقع و محل کا یہی تقاضا ہے مگر انذار و تبشیر دونوں کی موجودگی بہرحال مسلم ہے۔

مولانا فراہی کا کہنا ہے کہ اسی عموم کے ساتھ ذکر معاد مکمل ہوا ہے پھر اصل مقصود توحید کا بیان کر کے یہ ثابت کیا گیا ہے یہ کارخانہ عالم یونہی عبث نہیں پیدا کیا گیا ہے بلکہ اس کی ایک مدت رکھی گئی ہے تاکہ اہل ایمان کو جزا اور اہل کفر کو سزا مل سکے اور اس طرح ایک خاص انداز سے دعوت توحید دی گئی ہے۔[1]

مولانا حمید الدین فراہیؒ نے اپنے متعین کردہ عمود کے اثبات کے لئے مذکورہ بالا جو تین آیتیں نقل کی ہیں ان کی تفسیر و تاویل میں امام رازی اور مولانا امین احسن اصلاحی نے ان سے اختلاف کیا ہے۔ ان آیتوں میں آیت وان الدین لواقع کا مفہوم سب کے نزدیک یکساں ہے مگر بقیہ دو آیتوں میں امام رازی نے ایک مقام پر مولانا فراہیؒ کی موافقت کی ہے اور دوسری جگہ ان کے برعکس موقف اختیار کیا ہے۔ چنانچہ و فی السماء رزقکم الخ کی تفسیر میں انہوں نے مولانا فراہیؒ کے موقف کی تائید کرتے ہوئے یہ لکھا ہے کہ:

"ایک قول یہ بھی ہو سکتا ہے کہ توعدون کو وعد سے مشتق مانا جائے اور اس کا مطلب یہ ہوگا کہ جو تم سے جنت یا جہنم کا وعدہ کیا جا رہا ہے۔"[2]

مگر آیت (انما توعدون لصادق) میں اس کے برعکس انہوں نے موقف اختیار کیا ہے اور اس کو وعید سے مشتق بتایا ہے اور اس تاویل کا سبب یہ بتایا ہے کہ چونکہ قسم کا استعمال

۱؎ تفسیر سورہ ذاریات ص ۲۰ ۲؎ تفسیر کبیر ج ۹ ص ۳۹۔

منکرین بعث کی تہدید کے لئے ہوا ہے اس لئے اس موقع پر اس کو وعید سے مشتق ماننا چاہئے۔[1] مولانا حمید الدین فراہی کی غیر معمولی ذہانت اور عبقریت نے ان کو اس تضاد سے بچا لیا ہے اور ان کو وعد اور وعید سے مشتق قرار دینے میں تفریق کی ضرورت نہیں محسوس ہوئی۔

مولانا امین احسن اصلاحی مرحوم نے دونوں ہی آیتوں میں توعدون کو وعید سے مشتق بتایا ہے، اس سے بظاہر انہوں نے اپنے آپ کو تضاد سے بچا لیا ہے، مگر اپنے متعین کردہ عمود اثبات جزا و سزا کے دو ستون منہدم کر دئے ہیں، چنانچہ ان کے طریقہ تفسیر کے مطابق سورہ ذاریات کا عمود انذار عذاب ہی قرار پاتا ہے اور اثبات جزا و سزا کی حیثیت ضمنی ہو جاتی ہے۔

اس ضمن میں یہ بات شاید حیرت انگیز معلوم ہو کہ اردو تفاسیر کی حد تک ہمارے محدود وناقص مطالعہ میں جو تفسیر فکر فراہی سے زیادہ مماثلت رکھتی ہے وہ ترجمہ شیخ الہند اور اس کے حاشیہ پر چھپی مولانا شبیر احمد عثمانی کی مختصر تفسیر ہے۔

تصریف ریاح و سحاب سے عمود پر استدلال

مولانا حمید الدین فراہیؒ نے تصریف ریاح و سحاب کو جس کی قسم ابتدائے سورہ میں کھائی گئی ہے اپنے عمود کی ایک دلیل کے طور پر پیش کیا ہے، چنانچہ لکھتے ہیں:

"ہواؤں اور بادلوں کے ذریعہ جو عام انسانوں کو فائدہ اور مخصوص لوگوں کو ضرر پہنچتا ہے وہ اس بات کا ثبوت ہے کہ یہ کارخانہ عالم یونہی عبث نہیں ہے، بلکہ جس طرح ہوائیں نیکوکاروں اور بدکاروں کو نفع و ضرر پہنچاتی ہیں اسی طرح جزا و سزا ایک امر حقیقت ہے۔"[2]

مولانا فراہی نے اس بحث میں بڑے لطیف نکات تحریر کئے ہیں جن میں ایک اہم اور قابل غور بات یہ لکھی ہے کہ ہوا یا آسمان بذات خود یا بہ رحمت یا طوفان عذاب کی شکل اختیار

۱؎ تفسیر کبیر ج ۷ ص ۳۲ ۲؎ تفسیر سورہ ذاریات ص ۸-۹۔

نہیں کرتے ہیں بلکہ حکم الٰہی سے ایک ہی قسم کی ہوا جو اہل ایمان کے لئے نفع بخش ثابت ہوتی ہے وہی دوسروں کے لئے موجب ہلاکت بن جاتی ہے۔

درحقیقت اس کے ذریعہ مولانا فراہیؒ نے ان عقلیت پسندوں کی تردید کی ہے جو ہر خلاف امکان واقعہ میں نظام فطرت کو تلاش کرتے رہیں، لکھتے ہیں:

"اللہ تعالیٰ کی قدرت، حکمت اور ہواؤں کو مسخر کرنے کا معاملہ بھی حیرت انگیز ہے کہ بسا اوقات تیز و تند ہوا موجب نفع ہوتی ہے اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ سبک رفتاری سے چلنے والی ہوا بھی باعث ہلاکت بن جاتی ہے جیسا کہ فرعون کے ساتھ ہوا، سچ تو یہ ہے کہ ایک ہی معاملہ اہل ایمان کے لئے باعث رحمت اور اہل کفر کے لئے باعث عذاب بن جاتا ہے اور یہ غیر عاقل چیزیں اہل ایمان و کفر کے درمیان حکم الٰہی سے ایسا تصرف کرتی ہیں جیسے کوئی عاقل یہ کام انجام دے رہا ہو"۔[1]

دراصل اس کے ذریعہ یہ ثابت کرنا مقصود ہے کہ معاد کی کیفیت بظاہر تو یکساں معلوم ہوتی ہے مگر انسانوں کو اپنے اعمال کے اعتبار سے جزا و سزا ملے گی۔ اسی طرح مولانا فراہیؒ نے تصریف ریاح و سحاب کے مضمون کو معذب قوموں کے حالات و واقعات عذاب سے ہم آہنگ بنا کر حیرت انگیز انکشاف کیا ہے، وہ لکھتے ہیں:

"پہلا واقعہ حضرت ابراہیمؑ اور حضرت لوطؑ کی قوم کا بیان ہوا ہے، جو بشارت اور انذار پر مشتمل ہے اسی طرح ہوائیں مبشر اور منذر ہوتی ہیں، پھر معذب قوموں میں پہلا واقعہ قوم لوطؑ کا ہے، اس کی اولیت کا ایک سبب تو یہ ہے کہ اس قوم کی آبادی اہل عرب کی گذرگاہ پر واقع تھی اس لئے وہ اس سے آشنا تھے، دوسرے اس سے پہلے زمین کی نشانیوں

۱؎ تفسیر سورہ ذاریات ص ۸

کا ذکر آیا ہے اس کے بھی یہ مناسب حال ہے اور ابتدائے سورہ کے مضمون سے اس کی مطابقت یوں ہے کہ اس میں ہوا کا پہلا وصف ان الفاظ میں بیان ہوا ہے:

والذاریات ذروا فالحاملات وقرا۔ — قسم ہے ہواؤں کی جو اڑاتی ہیں غبار پھر اٹھالیتی ہیں بوجھ۔

چنانچہ قوم لوطؑ پر ایسی ہوا کا عذاب آیا جس نے کنکروں اور پتھروں کو اٹھا کر ان پر اس طرح برسائے کہ وہ اور ان کی پوری آبادی اس سے ڈھک گئی۔ اس کے بعد دوسرا واقعہ فرعون کی غرقابی کا بیان ہوا ہے، اس کی مناسبت ابتدائے سورہ کے دوسرے حصہ سے ہے جس میں ہوا کا یہ وصف بیان ہوا ہے:

فالحاملات وقرا فالجاریات یسرا — پھر اٹھالیتی ہیں بوجھ پھر چلنے لگتی ہیں آہستہ۔

مولانا فراہیؒ نے قرآن کے اشارات اور تورات کے بعض بیانات کی روشنی میں یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ جب حضرت موسیٰؑ سمندر کے پاس پہنچے اور ان کی قوم کو خطرہ لاحق ہو گیا کہ اب ہم پکڑ لئے جائیں گے تو اس وقت حکم الٰہی سے تیز و تند ہواؤں نے خلیج عقبہ کا پانی خشک کر دیا اور اس پانی کو یہ ہوا بہالے گئی، چنانچہ پوری قوم سمندر کے پار ہو گئی مگر جب فرعون نے بھی اسی راستہ سے سمندر کو عبور کرنا چاہا تو سبک ہواؤں نے آہستہ آہستہ اس پانی کو دوبارہ خلیج عقبہ میں لوٹا دیا جس سے وہ ڈوب کر ہلاک ہو گیا۔[2] اسی طرح مولانا فراہیؒ نے قوم عاد و ثمود کی ہلاکت و بربادی کی مناسبت ابتدائے سورہ کے اشارات سے ثابت کی ہے اور ساتھ ہی اپنے متعین کردہ مرکزی مضمون انذار و تبشیر کو بھی نمایاں کیا ہے، چنانچہ لکھتے ہیں:

"ان واقعات میں عمود سورہ کی مناسبت یہ ہے کہ قوم لوطؑ اور قوم موسیٰؑ کا آغاز انبیاء

۱؎ تفسیر سورہ ذاریات ص ۳۵-۳۶ ۲؎ ایضاً ص ۳۱۔

کے بارکت ناموں سے ہوا اور اس میں مومنین کی نجات کا بھی ذکر ہے جو تبشیر کے پہلو کو نمایاں کرتے ہیں اور اس کے مدمقابل عاد و ثمود کے واقعات رکھے گئے ہیں جن میں انبیاء کے اسماء کی عدم صراحت اس کے منذرانہ پہلو کو واضح کرتی ہے۔"

اسی طرح عاد و ثمود کے عذاب کی نوعیت کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ان دونوں واقعات میں عاد کو دو اسباب سے مقدم کیا گیا ہے اول اس وجہ سے کہ یہ قوم ثمود سے پہلے کی ہے دوسرا سبب یہ ہے کہ عاد کا عذاب ہوا اور پانی دونوں پر مشتمل تھا اور ثمود کے عذاب کی نوعیت محض صاعقہ کی تھی اس لئے والسماء ذات الحبک کی مناسبت سے اس کو موخر کیا گیا ہے۔[۱]

مولانا فراہیؒ نے ان واقعات میں واقعہ ابراہیمؑ کو تمہید اور قصہ نوحؑ کو خاتمہ قرار دیا ہے اور لکھا ہے کہ چاروں قوموں کی تباہی و بربادی کے بعد اخیر میں قوم نوحؑ کا واقعہ عام انسانوں پر اثبات رحمت کی دلیل کے طور پر لایا گیا ہے۔[۲]

نظائر قرآنی اور اسلوب عرب کے تتبع کا اہتمام مولانا فراہیؒ نے اپنے طریقہ تفسیر میں قرآنی نظائر اور اس کے اسلوب بیان نیز اہل عرب کے طرز کلام کو خاص طور پر پیش نظر رکھا ہے۔ ان کی پوری تفسیر اس کی آئینہ دار ہے۔ نمونہ کے طور پر محض ایک مثال پیش کی جاتی ہے۔

سورہ ذاریات کے آغاز میں مقسم بہ کی محض صفتیں مذکور ہیں چنانچہ مفسرین مختلف الرائے ہیں کہ ان صفتوں کا ایک ہی موصوف ہے یا ہر صفت کا الگ موصوف ہے، علامہ ابن کثیر نے بعض روایتیں نقل کی ہیں جن کے مطابق ہر صفت کا علیحدہ موصوف ہے[۳] مگر امام رازی نے ان صفات کے ایک ہی موصوف سے متعلق ہونے کو ترجیح دی ہے[۴] مولانا فراہیؒ کا بھی یہی

۱؎ تفسیر سورہ ذاریات ص ۳۰ ۲؎ ایضاً ۳؎ تفسیر ابن کثیر ج ۴ ص ۲۷۲، ۲۷۳، دار عالم الکتب ۱۹۹۶ء ۴؎ تفسیر کبیر ج ۶ ص ۲۱۔

نقطہ نظر ہے اور اس کے لئے انہوں نے اہل زبان کے استعمال کو ماخذ بنایا ہے، چنانچہ لکھتے ہیں:

"لفظ ف کے ذریعہ ان صفتوں میں عطف کا پایا جانا اول تو ترتیب کی دلیل ہے نیز اس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ ان کا موصوف ایک ہی ہے، یہ کہنا کہ یہ صفتیں الگ الگ اشیاء کی ہیں نظائر قرآنی اور استعمال عرب کے منافی ہے"۔

مولانا فراہی نے اس پر ایک عقلی دلیل یہ بھی دی ہے کہ جب ایک ہی موصوف سے ان صفتوں کی مناسبت ظاہر ہو جاتی ہے تو اس کے لئے الگ الگ موصوف متعین کرنے کی کیا حاجت ہے۔ ان صفتوں میں آخری صفت المقسمات امرا پر ایک اشکال یہ عائد ہو سکتا ہے کہ تقسیم امر ایک ارادی فعل ہے تو اس کی نسبت ہوا کی طرف کیسے کی جا سکتی ہے۔ مولانا فراہی نے اس اشکال کا جواب بھی قرآنی نظائر اور اہل زبان کے استعمال سے دیا ہے۔ لکھتے ہیں:

"غیر عاقل کی طرف افعال ارادیہ کی نسبت کا استعمال اہل زبان کے یہاں اور قرآن مجید میں بکثرت ہوا ہے"۔[۱]

قدیم آسمانی کتابوں کی تحریف کی تصحیح اوپر ذکر آچکا ہے کہ مولانا حمید الدین فراہی نے معذب قوموں کے حالات عذاب کی مناسبت ابتدائے سورہ کے مضمون سے دکھائی ہے چنانچہ انہوں نے ان واقعات کے سلسلہ میں قرآنی رموز و اشارات کو اصل درجہ دے کر ان کا موازنہ قدیم آسمانی کتابوں کے بیانات سے کیا ہے، ان کا موقف یہ ہے کہ ان واقعات کی مکمل تفصیل تورات میں موجود ہے مگر چونکہ اس کتاب میں تحریف ہو چکی ہے اس لئے اس کی تصحیح قرآن مجید ہی سے ممکن ہے اور یہ اس کے نزول کا ایک مقصد بھی ہے۔[۲]

۱؎ تفسیر سورہ ذاریات ص ۳ ۲؎ تفسیر نظام القرآن (اردو ترجمہ) مقدمہ تفسیر ص ۵۱، ۵۲، دائرہ حمیدیہ ۱۹۹۶ء

بلاشبہ یہ دلچسپ اور اہم بحث علم تفسیر میں مولانا فراہی کے ایک گراں قدر اضافہ کی حیثیت رکھتی ہے اور اس اصول کے مطابق علم تفسیر میں در آئی مرویات اہل کتاب کو بھی جانچا اور پرکھا جاسکتا ہے، ذیل میں ایک دو مثالیں پیش کی جاتی ہیں جن سے مولانا فراہی کے علمی تبحر اور ان کے طریقہ تحقیق کا اندازہ ہوسکے گا۔

اوپر یہ ذکر آچکا ہے کہ مولانا فراہی نے قرآنی اشارات کی روشنی میں قوم لوطؑ پر آئے عذاب کی نوعیت یہ بتائی ہے کہ تیز و تند ہواؤں نے ان کی بستی کو کنکروں اور پتھروں سے پاٹ دیا، مگر تورات میں اس کے برعکس یہ مذکور ہے کہ قوم لوطؑ پر آگ اور گندھک برسائی گئی، مولانا فراہی نے اس کو مترجمین تورات کی غلطی قرار دیا ہے اور یہ واضح کیا ہے کہ جس لفظ کی تعبیر آگ سے کی گئی ہے اس کی اصل تورات میں صاعقہ یعنی رعد و برق ہے، اسی طرح جس لفظ کا ترجمہ گندھک سے کیا گیا ہے اس سے مراد کالے پتھر ہیں۔

تورات میں یہ بھی مذکور ہے کہ حضرت ابراہیمؑ نے دور سے قوم لوطؑ پر دھواں اٹھتے ہوئے دیکھا جو گندھک اور آگ کے عذاب کی تائید فراہم کرتا ہے، مگر مولانا فراہیؒ نے اس کی یہ توجیہ کی ہے کہ دور سے دکھائی دینے والا یہ سیاہ گرد و غبار تھا جس کو دھوئیں سے تعبیر کیا گیا ہے۔ البتہ مولانا فراہی نے تورات کے اس بیان کو تسلیم کرنے سے انکار نہیں کیا ہے کہ قوم لوطؑ پر ہوا کے ساتھ رعد و برق کا بھی عذاب آیا تھا، کیونکہ قرآن مجید میں ان دونوں کا ذکر موجود ہے [1]۔

اسی طرح حضرت موسیٰؑ کے واقعہ عبور بحر کے سلسلہ میں مولانا فراہی نے قرآنی اشارات و رموز ہی کی روشنی میں تورات کے بعض بیانات کو قبول اور بعض کو رد کیا ہے، چنانچہ مقام عبور کے سلسلہ میں اہل کتاب کی رائیں مختلف ہیں اکثریت اس بات کی قائل ہے کہ جائے عبور خلیج سویز تھی، مگر مولانا فراہی نے تورات کے ایک دوسرے بیان کو جس میں مقام کی تعیین نہیں ہے قرآن مجید سے ہم آہنگ قرار دیا ہے اور یہ رائے پیش کی ہے کہ مقام عبور خلیج عقبہ تھا، اسی ضمن میں مولانا فراہی نے بعض مسلم دانشوروں کے اس خیال کی بھی تردید کی ہے کہ عبور بحر میں مد و جزر کو دخل رہا ہوگا [2]۔

[1] تفسیر سورہ ذاریات ص ۳۰-۳۱ [2] ایضاً ص ۳۰۔

ثنائی مشہدی

از ڈاکٹر مسعود انور علوی کاکوروی ※

(۲)

۴۸۔ در مدح شاہ نا معلوم الاسم :-

ای باعث حیات ایران روزگار | وی عہد بست جان تو با جان روزگار-۱۲ اشعار

۴۹۔ ایضاً :-

شد اعتدال ہوا آنچناں ز فیض بہار | کہ خار پشت گل آرد برنگ گلبن یار-۳۰ "

۵۰۔ حضرت امام علی موسیٰ کی تعریف کرتے ہوئے :-

ای روشن از فروغ رخت روی روزگار | وی خورم از سحاب کف ملک چوں بہار-۲۶ "

۵۱۔ " " " :-

ہوای قدر تواش در سر است پنداری | کہ خم کند سر خود زیر آسمان ترکش-۸ "

۵۲۔ در مدح سلطان بیگم :-

گر از پرند عفاف تو شب لباس کند | درو نیاید من بعد در نظر آتش-۱۴ "

۵۳۔ در مدح حضرت علیؑ :-

خوشا حیات اسیری کہ شوق جانانش | بتن در آید و بیرون ز تن رود جانش-۲۳ "

※ ریڈر شعبۂ عربی علی گڑھ مسلم یونیورسٹی۔

۵۴۔ در مدح حضرت علیؓ :-

مگر بود خبر از فکر آتشین بیش — کہ رنگ دادۂ چشمت برگ نشتر نش، ۷ اشعار

۵۵۔ حضرت ابوالحسن علی کی مدح سرائی میں :-

چہ سان خیال بر درہ بہ تنگی دہنش — کہ کس بہ ہستی او پی نبرد جز بخنش - ۳۱، اشعار

۵۶۔ حضرت امیرالمومنین علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ کی تعریف میں :-

باز بدل بوی جان میرسد از ہر طرف — لطف مگر می کند آن تن نازک تلف - ۲۶ ″

۵۷۔ اوحدی کے تتبع میں میرزا ابراہیم حسین کی مدح سرائی میں :-

ای بدور ماہ رویت خوار تر از خار گل — کرد از خوبی بہ بیش، عارضت انکار گل - ۵۱ ″

۵۸۔ حضرت امام علیؑ کی مدح میں :-

سرگشتہ در ہوایت خورشید آتشین دل — در خون دیدہ غلطاں چوں مرغ نیم بسمل - ۴۰ ″

۵۹۔ ″ ″ ″ :-

کنم وصف لبت و از پس حلاوت در دہاں غلطم ٭ بہ بزم نام تو و چوں گفت مست اندر دہاں غلطم - ۲۶ ″

۶۰۔ یوسف شاہ کشمیر کی شان میں مبارکباد پیش کرتے ہوئے :-

ہزار شکر کہ از فضل کردگار کریم — بہ برج اصل رسید آفتاب ہفت اقلیم - ۳۴ ″

۶۱۔ ″ ″ ″ :-

طبل عشق باز نہاں می زنم — دشت شوقی بر درجان می زنم - ۳۱ ″

۶۲۔ ″ ″ ″ :-

خیمہ زد لشکر غم باز بصحرای دلم — شد جہاں خیمہ صفت تنگ ز غمہای دلم - ۲۸ ″

۶۳۔ در مدح مرزا ابراہیم شاہ :-

مرا کہ دل ز خسان بود پر شرر چو جحیم — کنوں مثال ام شعلہ فیض ابراہیم - ۵۶ ″

۶۴۔ غم و اندوہ و الم کے جواب میں :-

زہر غم در کام ہجراں می کنم — درد را از درد درمان می کنم - ۲۷ ″

۶۵۔ مرزا عبدالرحیم خانخاناں کی تعریف میں :-

بر درت روی خون چکاں بستم — آفتابی بر آسماں بستم - ۱۴، اشعار

۶۶۔ جلال الدین محمد اکبر بادشاہ کی مدح سرائی کرتے ہوئے :-

جاں را بہ تحفہ پیش سگ یار می کشم — وز بخت خویش منت بسیار می کشم - ۲۴ ″

۶۷۔ ″ ″ ″ :-

کجاست مژدۂ وصلی کہ جاں بر افشاندیم — غبار ہستی خود از جہاں بر افشاندیم - ۹ ″

۶۸۔ در مدح مرزا ابراہیم شاہ :-

در تب شوق آتش افشاں می رسم — آفتابم از خراساں می رسم - ۳۷ ″

بلبلی مستم کہ از شوق گلی — با دل پُر درد و افغاں می رسم

دشمن جانم و لی از شوق دوست — مست با چاک گریباں می رسم

۶۹۔ اپنی فضیلت کے اظہار اور حاسدوں پر تنقید کے سلسلہ میں :-

باز از عیش گل فشاں کردم — صحن خاطر چو بوستاں کردم - ۳۱

شکر ایزد کہ ہر چہ خواست دلم — آخر الامر آں چناں کردم

از ہنر نوعروس معنی را — عشرت آموز انس و جاں کردم

از من امروز کس سخن نخرد — بس کہ فرخ سخن گراں کردم

۷۰۔ مرزا ابراہیم شاہ کی تعریف میں :-

مانع ز دیدنت بودم کز ہزار چشم   افتد مرا برو، تو بی اختیار چشم - ۱۴، اشعار

۷۱- " " " " :-

زمین طوس بود سجدہ گاہِ ہفت اقلیم   کہ گشت کعبۂ ہشتم مقامِ ابراہیم - ۴۰ "

۷۲- " " " " :-

خوش وزندی چو خبر پیک گلستان ارم   کہ جہاں ز آمدنت گشتہ سبکسار ز غم - ۳۰ "

۷۳- فخر و مباہات کے بیان میں :-

من کہ از خود دامن عالم فشاں افشاندم   آسماں را بر سر ہفت آسماں افشاندم - ۱۳ "

۷۴- " " " " :-

ای خضر رادی تا بخراساں بردم   پنبہ آتش زنم و ہمچو خراساں بردم - ۲۸ "

۷۵- " " " " :-

دوران فلک چناں شکستم   کز گفتن آن زبان شکستم - ۱۷ "

۷۶- " " " " :-

باز دل وقف اضطراب کنم   روح را آلت عذاب کنم - ۱۶ "

۷۷- حضرت سیدہ فاطمہ زہرا رضؓ کی شان میں :-

زہی از غایت عفت ز چشم اختراں پنہاں   زہی پیدا تر از خورشید لیک از نہاں پنہاں - ۳۴ "

۷۸- قصر فرشخانہ کی تعریف کرتے ہوئے :-

نو نہاد بنای خدای گان جہاں   کہ اوج سدۂ قدرش ندیدہ پای گماں - ۲۴ "

۷۹- در مدح نا معلوم الاسم :-

صبحدم طوفاں کند چوں چشم طوفاں زای من   ساغری خورشید گردد جام خوں پیمای من - ۱۴ "

مگو کہ ریخت سحر کوکب از سپہر برین   کہ از خجالت بستاں فشاند خوی ز جبیں - ۱۲، اشعار

۸۱- حضرت امام مہدی آخر الزماں کی مدح میں :-

زلف ہندوی تو چوں از آرزو سر تافتہ   از چہ از آزار دلہا روی کمتر تافتہ - ۲۸ "

۸۲- مطلع ثانی - ایضاً :-

ای بزیر تیغ تیزت آسماں بر تافتہ   وی ز روی زخم تیغت تیغ رو بر تافتہ - ۱۵ "

۸۳- خاقانی شروانی کے تتبع میں :-

خونی کہ نازت در دل خوں کردۂ ما ریختہ   خورشید در خون غوطہ زد یک قطرہ زاں تا ریختہ - ۱۹ "

۸۴- " " " حضرت علیؓ مرتضیٰ کی شان میں :-

ای از فروغ مہر رخت انور آئینہ   وی گشت از خیال تو جاں پرور آئینہ - ۳۲ "

۸۵- حضرت ابوالحسن علی بن موسیٰ کی شان میں :-

ای ز روی گرمی بازار شبہا روشنی   روز بازار رخت انگندہ در پا روشنی - ۳۰ "

۸۶- ابراہیم جاہی کی تعریف میں، ابدی رازی کا تتبع کرتے ہوئے :-

مگر شیوہ دیگر بجز ستم کاری   کہ در دلم ز ستم لذت دگر داری - ۸۵ "

۸۷- در تہنیت تولد شدن سلطان بیگم، نور الدین محمد جہانگیر بادشاہ غازی (شیخو بابا)

زہی سوری کہ از مہ تا بماہی   دہد بر طالع سعدش گواہی - ۲۰، اشعار

ثنائی کے کلام کو پڑھنے سے ان کے تینوں اہم معاصرین ملا عبدالقادر بدایونی، ملا عبدالنبی اور ملا عبدالباقی نہاوندی کی آرا صد فی صد درست معلوم ہوتی ہیں۔ دراصل ثنائی کی شاعری وہی ہے وہ اپنی شیریں بیانی، معانی آفرینی، نکتہ سنجی اور مخصوص روش کی بنا پر متقدمین و متاخرین میں منفرد ہیں۔ مآثر رحیمی کے مصنف لکھتے ہیں :

" بعلوشان و رفعت مکان وطلاقت بیان و عذوبت لسان در عراق وخراسان بی نظیر و بی مثال بود ... و در متاخرین مثال وی پیدا نشده ونخواہد شد ... وچندان ابداع معانی غریبہ ونکات عجیبہ کرادا کردہ ہیچ یک از متاخرین نکردہ و در متقدمین نیز سخن می رود وطرز و روش خاصی دارد وآں روش اورا مسلم است " [1]

عرفی کی مقبولیت اوراہمیت سے کون واقف نہیں۔ ثنائی کی اہمیت اور مقبولیت کی اس سے بڑھ کر کیا دلیل ہوسکتی ہے کہ اس وقت ہر گلی کوچہ میں دونوں کے دیوان ہاتھوں ہاتھ بکتے اور لوگ نہ صرف ذوق و شوق سے ان کو پڑھتے بلکہ تبرکاً بھی خرید اکرتے تھے بدایونی لکھتے ہیں:

"او (عرفی) وحسین ثنائی از شعر عجب طالعی دارند کہ ہیچ کوچہ و بازاری نیست کہ کتاب فروشان دیوان این دو کس را گرفتہ در سرِ راہ نایستند وعراقیان و ہندوستانیان نیز بتبرک می خرند" [2]

وہ ان کی شاعری کے سلسلہ میں مزید لکھتے ہیں:

" و در ہمہ اقسام سخن غیر از توحید و موعظت و نصائح وحکم دستگاہی طرفہ دارد" [3]

صاحب میخانہ نے لکھا ہے:

" فصیحی نادرہ گو وسخنوری پُر رنگ و بوست، اشعار آبدار آن سخن آفرین بغایت رنگین ووارِدات بر کار آن معنی گزین بی نہایت متین است، در عصر خود در ایران وہند اشتہار تمام عیاری یافتہ" [4]

---

[1] ماثر رحیمی ۳: ۳۵۴ [2] منتخب التواریخ۔ ملا عبدالقادر بدایونی ۳: ۲۸۵، کلکتہ ۱۸۶۹ء

[3] ایضاً ۳: ۲۰۸ [4] میخانۂ عبدالنبی، ص ۱۶۲۔

"ریاض الشعراء" کے مولف نے تو اس سے آگے بڑھ کر ثنائی کی اہمیت اور ان کی صحبت کی اثر انگیزی کو ان الفاظ میں بیان کیا ہے:

" لآلی افکارش چنداں پُر آب وبالیدہ است کہ در درج الفاظ نمی گنجد وجواہر اشعارش آنقدر ہا عالی قدر واقع شدکہ در مقیاس قیمت نمی آید ... الحق چاشنی وعذوبتی کہ در کلام شیخ فیضی یافت میشود از فیض اثر صحبت خواجہ حسین مرحوم است " [1]

ثنائی کی منزلت کی اس سے بڑی اور کیا دلیل ہوسکتی ہے کہ انہوں نے عرفی ونظیری جیسے شعراء کے سامنے بڑی کامیابی سے اپنا چراغ روشن رکھا۔ مآثر رحیمی کے مولف نے لکھا ہے کہ ان کی غیر معمولی صلاحیت، قدرت کلام، جوش بیان، دقیقہ رسی، نکتہ سنجی اور معانی آفرینی نے اس دور کے بہت سے شعراء کو ان سے حسد کرنے پر مجبور کر دیا تھا۔ ثنائی کے دیوان میں اس کی داخلی شہادتیں موجود ہیں۔ انہوں نے نہ صرف اپنے حاسدین کے اعتراضات کا جواب دیا بلکہ ان کے حسد کے اسباب پر بھی روشنی ڈالی اور کہیں کہیں محسود بننے پر شکر بھی ادا کیا ہے۔

شکر ایزد کہ ہر چہ خواست دلم ۔۔۔ آخر الامر آنچناں کردم
از من امروز کس سخن نخرد ۔۔۔ بس کہ نرخ سخن گراں دارم
از ہنر نو عروس معنی را ۔۔۔ عشرت آموز انس وجاں کردم
ہمچو کرم پیلہ از دیبا واطلس فارغم ۔۔۔ انچہ من در دامن آخر زمان افشاندہ ام
آن ہنر مندم کہ جام قطرہ از رشک منر ۔۔۔ از دل ابر بہاری ماروان افشاندہ ام
شد چناں پُر بیم از گوہر معنی کہ فلک ۔۔۔ نتواند کہ دہد در بر خود جامی دلم

---

[1] ریاض الشعراء۔ والہ داغستانی (مخطوطہ مزمل لائبریری علی گڑھ ۲۷۸): ۲۶۹۔

شاعر سحر آفرین نیست کنوں غیر من   گرچہ کسی دم نزد ازین سخن لاسلف

ثنائی مشہدی پیدائشی شاعر تھے یعنی شاعری کسب کمال کا نتیجہ نہ تھی۔ اگرچہ ہم اس کو بھی نظر انداز نہیں کر سکتے۔ کسب کمال یقیناً کیا ہوگا اور ہر شاعر کچھ نہ کچھ کرتا ہے لیکن اسی کے ساتھ ان میں وہ خداداد صلاحیت بدرجۂ اتم موجود تھی جس کے بغیر فنی ریاضت اور زبان و بیان کی مہارت شاعر کو بہت بلندیوں تک نہیں پہنچا سکتی۔ یہی وہ جوہر ہے جس کے لئے ہمارے بزرگوں نے از دل خیزد بر دل ریزد کے الفاظ استعمال کئے ہیں اور جس کو ہم خالص تنقیدی محاسبے یا ریاضیاتی پیمانوں سے طے نہیں کر سکتے۔ اس شرط کے پورا ہونے کے بعد ہی یہ طے کیا جا سکتا ہے کہ کسی شعر میں گہرائی و گیرائی، خیال انگیزی اور بصیرت ہوتی ہے یا نہیں۔ مثلاً ثنائی کے اس شعر پر غور کیجئے۔

سر بیباکیت گردم دگر خونی کہ می ریزی   کہ بوی خون از آن پیچیدن دستار می آید

یہ طرز ادا، محاکات اور رمزیت خالص شاعری کا نمونہ ہمارے سامنے پیش کرتی ہیں اور اس زمانے کے معیار کے مطابق حسن کاری اور خوں ریزی کا ملا جلا جو تصور تھا وہ بھی ہمارے سامنے آجاتا ہے۔ متقدمین شعرا معشوق کے لئے بالعموم ترک کا لفظ استعمال کرتے تھے۔ فیضی کہتے ہیں:

ای ترک غمزہ زن کہ مقابل نشستہ ای   در دیدہ ام خلیدہ و در دل نشستہ ای

من خون گرفتہ نیستم امروز ورنہ تو   خنجر بدست و تیغ حمائل نشستہ ای

اس میں جو معنویت ہے وہ صرف معشوق ہی نہیں بلکہ بڑے بڑے جابر حکمرانوں کو اپنی لپیٹ میں لے لیتی ہے اور شاعر کو ایک ایسا ہتھیار فراہم کرتی ہے جس سے وہ اپنے زمانے پر اور اس کے آشوب و فتنہ انگیزی پر ضرب کاری لگاتا ہے۔

ثنائی کو عاشقانہ مضامین نظم کرنے میں ید طولیٰ تھا۔ ان کے قصائد میں بھی یہ خوبی جلوہ گر ہے کہ تشبیب کے اشعار غزل کی مکمل ترجمانی کرتے ہیں۔ اگر ان اشعار کو یکجا کر لیا جائے تو غزل کا ایک اچھا دیوان مرتب ہو سکتا ہے۔

ان کے یہاں دل گرفتگی کی ایسی کیفیت ملتی ہے جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ درد عشق کی کیفیتوں میں ڈوبے ہوئے تھے اور ان کا دل حسن کی جلوہ سامانیوں سے معمور تھا۔ وہ عشق کی اثر انگیزی کو یوں بیان کرتے ہیں ؎

عشق ہر جا سخن در اندازد   زہراش بر زبان بر اندازد

نخوتش فرش از جبین ملک   بر در دیر کافر اندازد

قدرتش گاہ خود نمائی ھا   بر عقابان کبوتر اندازد

گاہ در صید گاہ بوالعجبی   روبہی بر غضنفر اندازد

گاہ از کاوش رگ جگری   نہ فلک را بخون در اندازد

گاہ از سحر سامری نفسی   موسی با برادر اندازد

گہ ز آزار پارہ پارہ دلی   لرزہ بر چرخ اخضر اندازد

یکجہاں خانماں دہد بر باد   شوقش آنجا کہ لنگر اندازد

ثنائی کے اشعار پڑھ کر بے ساختہ دل تڑپ اٹھتا ہے اور ایسی کیفیت پیدا ہوجاتی ہے جسے الفاظ کے ذریعہ بیان نہیں کیا جا سکتا۔ غزلیہ اشعار کی شدت احساس، والہانہ محبت، سرمستی اور سپردگی و ربودگی کی تعریف نہیں۔ غزل اتنی پسندیدہ، دل پذیر، معتبر اور مہذب صنف سخن ہے جس میں امتیاز پیدا کرلینا قبول عام ہی کی سند نہیں بلکہ ہر اعتبار سے عظیم شاعر بننے کے لئے ضروری ہے۔ بالخصوص ثنائی کی یہ غزل ملاحظہ ہو:

یاد آں شبہا کہ رو بر پای جاناں داشتم　　منت روی زمین با چشم گریاں داشتم

یاد باد آں گریۂ شادی کہ در بزم وصال　　دیدہ را گریاں از آں لبہای خنداں داشتم

بر قفا افتادہ او از ناز و من ہر دم ز شوق　　بر گریباں دست از آں چاک گریباں داشتم

روز بد بنگر کہ اکنوں می کشم از دشمناں　　منتِ کشتن کہ از تیغِ تو بر جان داشتم

عاقبت زیں چشم خون پالا شدم رسوای خلق

چوں ثنائی راز دل ہر چند پنہاں داشتم

ان عصری اور داخلی شواہد کی بنا پر پروفیسر وارث کرمانی صاحب کو اپنی تحقیقی کاوش " Dreams Forgotten " میں لکھنا پڑا:

" No wonder his (Thanai) ghazals are as fascinating and fresh as they were in his life time when he was considered second to none. " (PP. 165)

عہد اکبری کی آزادہ روی اور جدت پسندی نے فیضی جیسے شاعر سے کہلوایا تھا:

آں چہ می کردم از منع پرستیدن بت　　در حرم رفت و طواف در و دیوار چہ کرد

اگر حقیقت اسلام در جہان این ست　　ہزار خندہ کفر ست بر مسلمانی

ثنائی بھی غیر شعوری طور پر ہی سہی اس ماحول سے متاثر تھے کہتے ہیں:

گرچہ گمراہم ولی از صدق دل　　طعنہا بر کفر و ایماں میزنم

از نشان سجدۂ بت بر جبیں　　خندہ بر مہر سلیماں میزنم

ثنائی اہل بیت اطہار و ائمہ کرام کی محبت و عقیدت میں بھی سرشار تھے جس کا ثبوت ان حضرات کی شان میں ان کے مدحیہ قصائد ہیں۔

حضرت علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ کی شان میں وہ یوں رطب اللسان ہیں:

ای طعنہ زن ز روی تو گوہر بر آفتاب　　وی در عرق چو روی تو از گوہر آفتاب

خواہد اگر بیاد ہم آغوشی تنت　　چشم رمد کشیدہ کشد در بر آفتاب

یک ذرہ از ضمیر تو بیروں اگر فتد　　از شرق تا بغرب شود یکسر آفتاب

دیرہ نہ شد تا کہ کرد جای بہ تحت الثری　　آں کو بہ ناحق گرفت مسند شاہ نجف

حضرت سیدہ فاطمہ زہرا کی شان میں ان کا مدحیہ قصیدہ ہے:

زہی جمال تو از چشم آفتاب نہاں　　چو پردہ ہای بصر بر رخت نقاب نہاں

ثنائی کے کلام سے کچھ مزید مثالیں پیش ہیں جن سے نہ صرف ان کی قدر و قیمت متعین کرنے میں مدد ملے گی بلکہ ہمارے بعض فاضل مبصرین کے اس قول کی تردید یا تائید ہو سکے گی کہ وہ دوسرے درجہ بلکہ اس سے بھی کم کے شاعر ہیں۔

فغانی جو مولانا جامی کے تقریباً معاصر ہیں کہتے ہیں:

در دست طبیب ست علاج ہمہ دردی　　دردی کہ طبیبم دہد آں را چہ علاج ست

ثنائی کہتے ہیں:

باز درجان و دل ایں شعلہ پیچاں از کیست　　این ہمہ درد کہ بی شد درماں از کیست

تکرار وصل ما ز ثنائی طمع مدار　　ہرگز کسی نہ دیدہ حیات دوبارہ را

دوسرے مصرع کی بلندی نے پہلے مصرع کو ٹھیک اسی طرح کہیں سے کہیں پہنچا دیا جس طرح انور لاہوری کے شعر کے اس مصرع نے۔

دریں حدیقہ بہار و خزاں ہم آغوش ست　　زمانہ جام بدست و جنازہ بر دوش ست

حضوری قمی کا ایک شعر ہے۔

شب چو در خواب دلم عرض تمنا می کرد   در گلو گریہ گرہ بود چو پیدا شدم

ثنائی کہتے ہیں۔

دوش کہ از گریہ ام نالہ نیاید برون   گشتہ گرہ در گلو گریہ کہ بسیار شد

عرفی کی ایک رباعی ہے۔

عرفی چہ زنی طعن خرد بر من مست   مستان ننہند راز دل بر کف دست

آں نوحہ کہ راہ لب ندانند، داریم   واں گریہ کہ دل بدیدہ نگزارد ہست

ثنائی کہتے ہیں۔

مپرس ای ہم نشیں از چشم گریانم کہ پیش آمد   بلا چندانکہ باد از چشم گریانم نمی آید

حافظ کہتے ہیں۔

اشک غماز من از سرخ بر آمد چہ عجب   خجل از کردہ خود پردہ دری نیست کہ نیست

ثنائی کا خیال ہے۔

کس ناز جواں دلبر طناز نیاموخت   با آنکہ چو خوبان دگر ناز نیاموخت

شد فاش ہمہ راز من از گریہ چہ سازم   چوں دیدہ نگہداشتن راز نیاموخت

ہجر سب سے بڑی بلا ہے۔ دوزخ و جنت کی تعریف کسی نے یوں کی ہے۔

بسیار خواندہ ام صفت دوزخ و بہشت ؛ دوزخ فراق تست بہشتم وصال تو

ثنائی کہتے ہیں۔

اجل بہ بردن جان از من انتقام مکشی   کہ من ز دوری روی کسی سزا دارم

آں نازنیں کہ وی ز برم خشمگیں برفت   شیریں چو شہد آمد و باز ہر کیں برفت

صد بار زندہ گشتم و مردم کہ بر سرم   آمد چو جان و چوں نفس واپسیں برفت

ای پند گوئی دل ز ثنائی مجو کہ دل   از وی رمیدہ در پی آں نازنیں برفت

بوئی بر در و دیوار کویش مہرورزیدم   کہ بوی آشنای زاں در و دیوار می آید

راز دل سرگشتہ مگوئید بہ مطرب   کین نغمہ درد ست کہ در سازنگنجد

من بندہ آن روکہ ز افزونی حسنش   انجام غمی عشق در آغاز نہ گنجد

شب نیست کز تیر غمم در سینہ پیکاں نشکنند   واز گریہ در چشم ترم صد خار مژگان نشکنند

خواستم جاں برم از غمزہ دلی مرغ دلم   خورد صد تیر بہ پرواز نیامد چہ کنم

چند گوئی بہ ثنای کہ مکن بیتابی   درد دارم چکنم دور ز درماں ماندم

مرا بجور و جفا کم نشد محبت او   بدوستی کہ جفائی کشم بہ محنت او

طالع بد بین کہ حیران من و کار من ست   چشم خونباری کہ بر روی تو حیران داشتم

فارغ از نکہت گل و سنبم   عرق روی من گلاب من ست

ثنای نے جیسا کہ عرض کیا جاچکا ہے رباعیات بھی کہیں ہیں۔ نسخہ نمبرہ (امرمل لائبریری میں تقریباً ۴۰ رباعیات ہیں۔ بعض نسخوں میں کمی بیشی ہے۔

در دیست بدل کہ در جہاں کی گنجد   شرحی بزبان کہ در بیان کی گنجد

گویند ز آسمان غم آمد بزمین   این غم بزمین و آسمان کی گنجد

امروز کہ ذوق وصل جان می خواہد   شرح غم یار مہرباں می خواہد

فریاد کہ نیست باب گفتار ز دوست   حرفیست بدل کہ صد زباں می خواہد

ای دوست ز پیش دوست چوں خواہی رفت   ما را دل و دیدہ غرق خوں خواہی رفت

ای منظر دیدہ ام اگر دور شوی   از خانۂ دل چناں چوں خواہی رفت

اخبارِ علمیہ

اس سال ترکی کی خلافت اسلامیہ کے قیام کے سات سو سال پورے ہوگئے، اس موقع پر سیکولر ترکی میں ایک وقیع مجلس مذاکرہ منعقد ہوئی، ترکی کی عظمت رفتہ کی تلاش و احیاء کے لئے وہاں کا معروف علمی و تحقیقی ادارہ RCICA/ ہمہ تن سرگرم عمل ہے، دولت عثمانیہ میں علم و تعلیم کے موضوع پر یہ سمینار بھی اس کی محنت و عنایت کا نتیجہ تھا، عثمانی حکومت کے حدود میں ایشیاء، افریقہ اور یورپ کے ممالک شامل تھے، ان تینوں براعظموں میں اس کے آثار و باقیات کی برکت تھی کہ سمینار میں ان خطوں کے ۲۸ اٹھائیس ملکوں کے قریباً پونے دو سو اہل علم و تحقیق نے شرکت کی اور بلقانی ریاستوں البانیہ، بوسنیا اور کوسوو کے علاوہ ایشیائے کوچک، بلغاریہ، روس، شمالی افریقہ، طرابلس، فلسطین، قبرص اور مصر میں دولت عثمانیہ کے اثرات کا خاص طور پر جائزہ لیا گیا اور مختلف علوم و فنون، تعلیمی و اصلاحی تحریکوں اور ممتاز اشخاص کے متعلق بھی مقالات پیش کئے گئے۔ RCICA/ کے تازہ خبرنامہ میں یہ روداد تفصیل سے بیان کی گئی ہے۔ اندازہ ہے کہ تاریخ دولت عثمانیہ کے متعلق ان مقالات کے مجموعہ کی اہمیت کسی انسائیکلوپیڈیا سے کم نہ ہوگی، مقالہ نگاروں کے علاوہ ترکی کے صدر، اردن کے ولی عہد، بوسنیا کے وزیر اعظم اور متعدد وزراء و سفراء نے اس تقریب علمی میں شرکت کی، ایسے کامیاب سمینار کے انعقاد کے لئے ادارہ RCICA/ لائق تبریک و تحسین ہے۔

RCICA/ کی ایک اہم کتاب 'تاریخ و ثقافت دولت عثمانیہ' کے پہلے حصہ کا ذکر ان صفحات میں آچکا ہے، یہ دراصل مسلم اقوام کی تاریخ کے ایک جامع منصوبہ کا حصہ ہے، پہلی جلد خاصی مقبول ہوئی، عربی میں بھی اس کا ترجمہ ہوا، اب دوسری جلد چار ابواب اور بارہ مقالات پر مشتمل طبع ہوئی ہے، اس میں مذہب، فکر و نظر،

تعلیم، سائنس، فنون لطیفہ، زبان و ادب اور فن تعمیر کے متعلق مباحث ہیں، اس بلند پایہ تحقیقی مجموعہ کے متعلق یہ خیال ظاہر کیا گیا ہے کہ یہ مورخین اور باذوق قارئین دونوں کے لئے مستند ماخذ ہے۔

ایک دلچسپ خبر یہ ہے کہ اٹلی کے لیوجی بیما بولون نے حضرت عیسیٰؑ کے آخری ایام کے متعلق کتاب 'لاسٹ ڈیز آف کرسٹ' شایع کی ہے، مسیحی عقائد کی روشنی میں انہوں نے حضرت عیسیٰؑ کی وفات کے اسباب پر بقول مبصرین بعض نئے خیالات کا اظہار کیا، مثلاً یہ کہ وفات دم گھٹنے کے بجائے قلبی دورہ کے سبب ہوئی، یہ صحیح ہے کہ وہ ضیق النفس کے مرض میں مبتلا تھے لیکن صلیب پر ان کی موت کا سبب یہ مرض نہیں تھا، عیسائی روایات کے مطابق انہوں نے صلیب پر آخری ساعتوں میں فریاد کی کہ خدایا تو نے مجھے فراموش کیوں کیا، ضیق الدم میں انسان بولنے پر قادر نہیں ہوتا، مصنف نے یہ دلیل بھی دی کہ آخری عشائیہ کے بعد ہی حضرت عیسیٰؑ نے بے چینی محسوس کی، فرشتے ان کے پاس آئے تو وہ رو پڑے، پسینہ میں شرابور تھے، بھاگنے کی کوشش میں وہ گر پڑے، یہ تمام علامتیں دل کے دورے کی ہیں، سولی دئے جانے کے وقت وہ بے ہوش تھے، پانی نکل چکا تھا اور آکسیجن کی کمی از حد تھی، دل کی شریانوں میں انجماد خون ہوا جس سے سانس لینے میں دشواری ہوئی اس لئے جدید علم طب کی روشنی میں یہ بات قرین قیاس ہے کہ وفات قلبی دورے کی وجہ سے ہوئی، اس کتاب پر اطالوی کیتھولک اخبار اونیا ئر نے موافقانہ تبصرہ کرتے ہوئے لکھا کہ یہ تجزیہ اتنا جامع ہے گویا پروفیسر موصوف نے مقدس تربت میں داخل ہوکر حضرت عیسیٰؑ کے جسم کا معائنہ کیا ہو لیکن ادارہ اصول طب کے ایک سابق ڈائریکٹر پروفیسر برنارڈ نائٹ نے ان خیالات کی صحت میں شک کا اظہار کرتے ہوئے کہا کہ ان کے دلائل نہایت کمزور ہیں، کیونکہ اگر بنیادی معلومات میں نقص ہے تو ان سے حتمی نتائج بھی اخذ نہیں کئے جاسکتے، محض اندازوں اور مفروضوں کی بنیاد پر یہ خیالات بالکل ایسے ہیں جیسے یہ کہا جائے کہ چاند تازہ پنیر سے بنا ہے۔

ع۔ ص۔

استفسار و جواب

کیا رزق کے نو۹ حصے تجارت میں ہیں؟

جناب سبط محمد نقوی صاحب
ایڈیٹر توحید میل، لکھنؤ۔

سوال:۔ رزق کے نو حصے تجارت میں ہیں؟ کیا اس مفہوم کی کوئی حدیث ہے اگر ہے تو کن طریقوں سے مروی ہے؟

معارف:۔ امام سیوطی کی الجامع الصغیر میں یہ حدیث ان الفاظ میں مذکور ہے:

تسعة اعشار الرزق فی التجارة والعشر فی المواشی۔ — رزق کے نو حصے تجارت میں اور دسواں حصہ جانوروں میں ہے۔

یہ حدیث نعیم بن عبد الرحمن الازدی اور یحییٰ بن جابر الطائی دو راویوں سے مروی ہے۔ مگر از روئے سند مرسل ہے، امام سیوطی نے اس کو حسن قرار دیا ہے اور اس کا ماخذ سنن سعید بن منصور کو بتایا ہے۔[1]

امام سعید بن منصور خراسانی (متوفی ۲۲۶ھ) محدثین کرام کے طبقہ اول سے تعلق رکھتے ہیں، ان کے اساتذہ میں امام مالک، لیث بن سعد، سفیان بن عیینہ اور حماد بن زید جیسے ائمہ حدیث ہیں اور خود ان کے حلقۂ درس میں امام احمد بن حنبل، امام بخاری، امام مسلم اور امام ابوداؤد جیسے ائمہ شامل ہیں۔ ان کی کتاب السنن احادیث رسولؐ کے ابتدائی ذخیرے میں بڑی اہمیت رکھتی ہے۔ اور ایک مدت تک علمائے اسلام میں مقبول و متداول رہی۔

[1] الجامع الصغیر ج ۱ ص ۳۴۳ حرف التاء نمبر ۳۲۹۶۔

مگر بعض اہم علمی کتابوں کی طرح یہ کتاب بھی طبع نہیں ہوسکی اور اہل علم برابر اس کے قلمی نسخوں کی تلاش و جستجو میں لگے رہے، ۱۳۸۰ھ میں ڈاکٹر محمد حمید اللہ صاحب مدظلہ کی سعی و محنت سے اس کی تیسری جلد ترکی کے کتب خانہ محمد پاشا کوپریلی سے دستیاب ہوئی جس کو محدث جلیل مولانا حبیب الرحمن الاعظمیؒ نے تعلیق و تصحیح کے ساتھ مجلس علمی ڈابھیل سے ۱۹۶۷ء میں شایع کرایا بقیہ جلدیں ہنوز ناپید ہیں۔

کتاب السنن کے شایع شدہ حصہ میں فرائض، وصایا، نکاح، طلاق اور جہاد کے ابواب ہیں، جن سے زیر بحث حدیث کا تعلق نہیں۔ اس لئے اس کی مزید تحقیق کی گنجائش بھی نہیں۔

ع۔ ص۔

مطبوعات جدیدہ

فلسفے کے جدید نظریات از جناب قاضی قیصر الاسلام مرحوم، متوسط تقطیع، بہترین کاغذ و طباعت، مجلد، صفحات ۶۰۳، قیمت ۳۰۰ روپے، پتہ: اقبال اکاڈمی، ۱۱۶ میکلوڈ روڈ لاہور، پاکستان۔

اس کتاب کے فاضل مصنف قدیم و جدید فلسفہ کے ماہر صاحب قلم کی حیثیت سے محتاج تعارف نہیں، انہوں نے فلسفیانہ مضامین سے اردو کے علمی سرمایہ میں بیش بہا اضافہ کیا ہے، ان کی کتاب "فلسفہ کے بنیادی مسائل" کو بڑی مقبولیت حاصل ہوئی، فلاسفہ مغرب کی تحریروں کو بھی انہوں نے بڑی خوبی سے اردو میں منتقل کیا، فلسفہ جدیدہ کے بعض نظریات مثلاً ساختیات، پس ساختیات، وجودیت، لایعنیت وغیرہ اب اردو ادب و تنقید کے قارئین کے لئے اجنبی نہیں تاہم ان کی حقیقت و ماہیت سے واقفیت اب بھی آسان نہیں، زیر نظر کتاب اسی مشکل کو آسان کرنے کی کوشش ہے، اس میں سارتر، ژاک دریدا، ہسرل، ہیگل، ہائیڈگر اور باپر وغیرہ جدید مغربی فلاسفہ کے افکار کا عمدہ جائزہ لیا گیا ہے، ساختیات اور وجودیت کی بحث زیادہ مفصل ہے، اس کے علاوہ ہرمینیات، ویانا سرکل اور نظریہ جنس کے ابواب بھی ہیں، قدیم یونانی فلسفی طالیس ملطی اور اس کے دو نامور شاگردوں انکسی منڈر اور انکسی مینز کے علاوہ فیثاغورث پر بھی مضامین ہیں، ایک باب میں علامہ اقبال کے فلسفیانہ افکار، خودی، زمان و مکان، جبر و قدر وغیرہ کا بیان بھی ہے، دقیق اور غامض خیالات کو عام فہم زبان میں پیش کرنا آسان نہیں، ترجمہ کا عمل اور بھی دشوار ہے، لیکن فاضل مصنف نے حتی الامکان سلاست و روانی قائم رکھنے کی

کوشش کی ہے، ان کے حواشی خاص طور پر قابل ذکر ہیں جن سے اصل مفہوم تک رسائی آسان ہوتی ہے، روسو کے خیالات کی ترجمانی کسی عمدہ ادبی تحریر سے کم دلکش نہیں، اصطلاحات کا اردو ترجمہ بھی بہتر ہے البتہ FULLNESS کے ترجمہ پُرتیت قابل غور ہے، ص ۲۱ پر دریدا کی کتابوں کے متعلق غلطی سے سنہ ۷۲ء کی جگہ سنہ ۲۷ء چھپ گیا ہے۔ افسوس ہے کہ کچھ دنوں پہلے فاضل مصنف کے انتقال کی خبر ملی، اللہ تعالیٰ مغفرت فرمائے۔

حیات البشیر از جناب پروفیسر مجیب اشرف، متوسط تقطیع، بہترین کاغذ و طباعت، مجلد، صفحات ۲۸۰، قیمت ۱۵۰ روپے، پتہ: مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵...۔

ہندوستان میں مسلمانوں کی تعلیمی بیداری و ترقی کی تاریخ میں سرسید کے بعد ان کے ہم عصر و رفیق کار اٹاوہ کے خان بہادر مولوی محمد بشیر الدین کا نام نمایاں ہے، سرسید سے متاثر ہونے کے باوجود وہ ان کے نقطہ نظر سے کلیۃً متفق نہیں تھے، جدید تعلیم کے ساتھ وہ دینی حصول کو ضروری اور مقدم سمجھتے تھے، مغربی تہذیب کے وہ سخت خلاف تھے، ان کا سب سے بڑا کارنامہ مسلمانوں کے متوسط اور غریب طبقہ کے بچوں کے لئے اسلامیہ ہائی اسکول اٹاوہ کا قیام ہے جو بہتوں کے لئے مثال و مشعل راہ ثابت ہوا، ان کے اخبار البشیر نے بھی بڑی عزت و شہرت حاصل کی، تعلیم کے ساتھ وہ مسلمانوں کی اقتصادی و معاشرتی اصلاح و ترقی کے لئے مدۃ العمر کوشاں رہے، اس کے باوجود ان کی شخصیت اور خدمات سے شایان شان اعتنا نہیں کیا گیا اور اب تک ان کے متعلق کوئی کتاب شایع نہ ہوسکی، زیر نظر کاوش اسی کمی کی تلافی ہے جس میں فاضل مصنف نے بڑی تلاش و محنت اور سلیقہ سے مولوی صاحب مرحوم، اسلامیہ ہائی اسکول اور علی گڑھ تحریک کی جامع تصویر پیش کر دی ہے، صحافت و سیاست میں ان کی خدمات کا جامع احاطہ بھی کیا گیا ہے۔

شروع میں اٹاوہ کی تاریخ بھی دلچسپ اور پُر از معلومات ہے، تعارفی تحریر مولوی صاحب مرحوم کے حفید سعید اور اٹاوہ سول کورٹ کے ایڈوکیٹ جناب امتیاز الدین زبیری کے قلم سے ہے، ان کا یہ خیال بالکل درست ہے کہ "پہلی بار اس موضوع پر اصل ماخذ کا مطالعہ کرکے ایک قابل قدر کام ہوا ہے"، عمدہ طباعت کے باوجود کمپیوٹر کے بعض اغلاط رہ گئے ہیں، ص ۵۵ پر ایک مصرع میں یہ سہو گراں گزرتا ہے۔

حضرت عیسیٰؑ کی قبر کشمیر میں نہیں از جناب عبد الرحمٰن کوندو، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ وکتابت و طباعت، صفحات ۲۸۰، قیمت ۹۰ روپے، پتہ: الحسن بکس سنٹر گندر پورہ، نالہ مار روڈ، سری نگر، کشمیر۔

کشمیر کے مقام خانیار کے ایک مقبرہ کے متعلق مرزا غلام احمد قادیانی نے دعویٰ کیا تھا کہ یہ حضرت عیسیٰؑ کی قبر ہے، اس وقت علما و محققین نے متعدد کتابوں اور رسالوں کے ذریعہ اس کی تکذیب و تغلیط کی تھی، ادھر کچھ عرصے سے کشمیر میں قادیانیوں کی سرگرمیاں پھر تیز ہوئی ہیں اور انھوں نے اس مقبرہ کی آڑ میں حضرت عیسیٰؑ کی حیات و نزول کے متعلق بے سروپا قصوں کو دہرانا شروع کیا ہے، اس فتنہ کے سدباب کے لئے لائق مصنف نے ماضی میں شایع ہونے والی بعض اہم اور اب نایاب تحریروں کو زیر نظر مجموعہ میں یکجا کردیا ہے، ان میں علامہ ابراہیم میر سیالکوٹی کا مضمون "النجر الصحیح عن قبر المسیح"، منشی پیر بخش لاہوری کی تحریر "تردید قبر مسیح در کشمیر" اور مولوی عبد اللہ وکیل کا مقالہ "شعلۃ النار اور مقبرہ خانیار" وغیرہ شامل ہیں، قادیانیت کے مکر و فریب سے واقفیت کے لئے ان کا مطالعہ ضروری ہے، لائق مرتب کی یہ کاوش یقیناً مفید و مستحسن ہے۔

ع۔ ص۔

تصانیف مولانا عبد السلام ندوی مرحوم

☆ اسوۂ صحابہؓ: (حصہ اول) اس میں صحابہ کرامؓ کے عقائد، عبادات، اخلاق و معاشرت کی تصویر پیش کی گئی ہے۔ قیمت۔ ۵۰/روپے

☆ اسوۂ صحابہؓ: (حصہ دوم) اس میں صحابہ کرامؓ کے سیاسی، انتظامی اور علمی کارناموں کی تفصیل دی گئی ہے۔ قیمت۔ ۵۶/روپے

☆ اسوۂ صحابیاتؓ: اس میں صحابیات کے مذہبی، اخلاقی اور علمی کارناموں کو یکجا کردیا گیا ہے۔ قیمت۔ ۲۰/روپے

☆ سیرت عمر بن عبد العزیز: اس میں حضرت عمر بن عبد العزیزؒ کی مفصل سوانح اور ان کے تجدیدی کارناموں کا ذکر ہے۔ قیمت۔ ۳۲/روپے

☆ امام رازی: امام فخر الدین رازی کے حالات زندگی اور ان کے نظریات و خیالات کی مفصل تشریح کی گئی ہے۔ قیمت۔ ۴۵/روپے

☆ حکمائے اسلام (حصہ اول) اس میں یونانی فلسفہ کے ماخذ، مسلمانوں میں علوم عقلیہ کی اشاعت اور پانچویں صدی تک کے اکابر حکمائے اسلام کے حالات، علمی خدمات اور فلسفیانہ نظریات کی تفصیل ہے۔ قیمت۔ ۵۰/روپے

☆ حکمائے اسلام (حصہ دوم) متوسطین و متاخرین حکمائے اسلام کے حالات پر مشتمل ہے۔ قیمت۔ ۳۰/روپے

☆ شعر الہند (حصہ اول) قدماء سے دور جدید تک کی اردو شاعری کے تغیر کی تفصیل اور ہر دور کے مشہور اساتذہ کے کلام کا باہم موازنہ۔ قیمت۔ ۹۳/روپے

☆ شعر الہند (حصہ دوم) اردو شاعری کے تمام اصناف غزل، قصیدہ مثنوی اور مرثیہ وغیرہ پر تاریخی وادبی حیثیت سے تنقید کی گئی ہے۔ قیمت۔ ۷۵/روپے

☆ اقبال کامل: ڈاکٹر اقبال کی مفصل سوانح اور ان کے فلسفیانہ و شاعرانہ کارناموں کی تفصیل کی گئی ہے۔ قیمت۔ ۸۰/روپے

☆ تاریخ فقہ اسلامی: تاریخ التشریع الاسلامی کا ترجمہ جس میں فقہ اسلامی کے ہر دور کی خصوصیات ذکر کی گئی ہیں۔ قیمت۔ ۱۲۵/روپے

☆ انقلاب الامم: سر تطور الامم کا انشاء پردازانہ ترجمہ۔ (زیر طبع)

☆ مقالات عبد السلام: مولانا مرحوم کے اہم ادبی و تنقیدی مضامین کا مجموعہ۔ قیمت۔ ۶۰/روپے